عوامل السعة والمرونة

في الشريعة الإسلامية

الطبعة الثانية

١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م

دار الصحوة للنشر والتوزيع - القاهرة

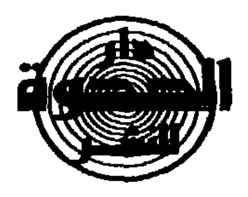
الإدارة : ٧ شارع السراى - أول المنيل - القاهرة ت وفاكس : ٩٨٧٩٢٤

الفرع : بجوار عمارات المهندسين - حدائق حلوان - القاهرة ت : ٧٤٠٠٧١

عوامل السعة والمرونة

في الشريعة الإسلامية

الدكتور
يوسف القرضاوي





تمهيد

هذا بحث قصدت فيه إلى بيان سعة الشريعة الإسلامية ومرونتها وقابليتها لمواجهة التطور البشرى ، والتغير الزمانى والمكانى ، مما يجعلها صالحة – بغير شك – للتطبيق فى كل زمان ومكان .

ولقد خيل لبعض الناس من المستشرقين وأمثالهم – ممن يكتبون عن الإسلام بروح التعصب ، وعقلية المتحامل – أن الشريعة الإسلامية شريعة جامدة صارمة ، لا يتسع صدرها لمسايرة التطور ، ومواجهة ما يجد من أحداث الزمان بروح العصر .. الخ ، وذلك أن أساسها الوحي ، ومصدرها الأول النصوص الدينية ، التى لا يملك المسلم إزاءها إلا السمع والطاعة ، وليس

مقتضى إيمانه وإسلامه : ﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُواْ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُواْ : سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ، وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ (١) ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ (٢) .

وهذه المقدمة التى ذكروها – من حيث إنها شريعة ربانية دينية – صحيحة فى نفسها ، ولكن النتيجة التى بنيت عليها غير صحيحة ، إنما دفع إليها : الوهم أو الجهد أو التحامل . ويستحيل أن يوحى الإله العليم الحكيم ، البر الرحيم ، لخاتم رسله ، بشريعة عامة خالدة ، تحرجهم فى دينهم ، أو تضيق عليهم فى دنياهم ، أو تعجز عن مواجهة الجديد من أحوالهم وأوضاعهم ، وقد وصفها منزلها بالكمال ، وأراد بها الرحمة واليسر ، ونفى عنها الحرج والعسر .

ولقد كانت هذه الشريعة أساس التشريع والقضاء والفتوى فى العالم الإسلامى كله قريبا من ثلاثة عشر قرنا ، دخلت فيها مختلف البيئات ، وحكمت فيها شتى الأجناس ، والتقت فيها بعدد من الحضارات ، فما ضاق ذرعها بجديد ، ولا قعدت عن الوفاء بمطلب ، بل كان عندها لكل مشكلة علاج ، ولكل حادثة حديث .

ولم تكن النصوص الدينية – التى هى أساس هذه الشريعة – قيدا

---

(١) سورة النور : الآية ٥١ .
(٢) سورة الأحزاب : الآية ٣٦ .

على حركة الأمة الإسلامية والحضارة الإسلامية ، بل منارات تهتدى بها ، ومصابيح تسير على ضوئها ، وحوافز تدفع بها فى طريق الخير والصلاح ، وحواجز تحول بينها وبين الشر والفساد .

أما كيف اتسعت هذه الشريعة لأحداث العصور المختلفة ، والبيئات المتنوعة ، وكيف تستطيع أن توجه التطور ، وتعالج كل جديد بمايفى بمصالح الخلق ، ويحقق مقاصد الشرع ، ولا يغفل روح العصر ؟ .

فهذا ما يتكفل هذا البحث ببيانه وتوضيحه ، مؤيدا بالأدلة راجعا إلى أوثق المصادر ﴿ **وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ** ﴾ .

عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية

من الحقائق المسلمة أن الشريعة الإسلامية قد وسعت العالم الإسلامى كله ، على تنائى أطرافه ، وتعدد أجناسه ، وتنوع بيئاته الحضارية ، وتجدد مشكلاته الزمنية .

وأنها - بمصادرها ونصوصها وقواعدها - لم تقف يوما من الأيام مكتوفة اليدين ، أو مغلولة الرجلين ، أمام وقائع الحياة المتغيرة ، منذ عهد الصحابة فمن بعدهم ، وأنها ظلت القانون المقدس المعمول به فى بلاد الإسلام حوالى ثلاثة عشر قرنا من الزمان ، إلى أن جاء عهد الاستعمار الغربى الذى استبدل بها تشريعاته الوضعية ، فأحل بها ما حرم الله ، وأبطل بها ما فرض الله .

وإنما استطاعت الشريعة الإسلامية أن تفى بحاجات كل المجتمعات التى حكمتها ، وأن تعالج كافة المشكلات فى كافة البيئات التى حلت بها ، بأعدل الحلول وأصلحها ، لأنها بجوار ما اشتملت عليه — من متانة الأصول التى قامت على مخاطبة العقل ، والسمو بالفطرة ، ومراعاة الواقع ، والموازنة بين الحقوق والواجبات ، وبين الروح والمادة ، وبين الدنيا والآخرة ، وإقامة القسط بين الناس جميعا ، وجلب المصالح والخيرات ودرء المفاسد والشرور ، بقدر الإمكان — قد أودعها الله مرونة عجيبة جعلتها تتسع لمواجهة كل طريف ، ومعالجة كل جديد ، بغير عنت ولا إرهاق .

وسنتحدث فى الصحائف التالية عن عوامل هذه المرونة والسعة ودلائلها ، حسبما يتسع المقام .

العامل الأول

سعة منطقة العفو المتروكة قصداً

إن أول هذه العوامل ما يلمسه الدارس لهذه الشريعة وفقهها من اتساع منطقة « العفو » أو الفراغ التى تركتها النصوص قصدا ، لاجتهاد المجتهدين فى الأمة ليملؤوها بما هو أصلح لهم ، وأليق بزمانهم وحالهم ، مراعين فى ذلك المقاصد العامة للشريعة ، مهتدين بروحها محكمات نصوصها .

وإنما قلت : إن منطقة العفو أو الفراغ تركت قصدا من الشارع ، لما جاء عن النبى ﷺ أنه قال : « **إن الله حدّ حدودا فلا تعتدوها ، وفرض أشياء فلا تضيعوها ، وحرم أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت عن أشياء رحمة بكم ، غير نسيان ، فلا تبحثوا عنها** » (١) .

(١) رواه الدار قطنى وحسنه النووى فى الأربعين ، وحسنه قبله أبو بكر السمعانى فى أماليه وفى إسناده مقال بينه ابن رجب فى جامع العلوم والحكم .

والخطاب في قوله : « **فلا تبحثوا عنها** » للصحابة فى زمن نزول الوحى ، حتى لا يترتب على بحثهم وتقعرهم تشديد بزيادة التكاليف ، من إيجاب واجبات ، أو تحريم محرمات ؛ ولهذا قال فى الحديث الآخر : « **ذرونى ما تركتكم** » (١) .

وجاء فى القرآن الكريم : ﴿ **يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لَا تَسْأَلُواْ عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ، وَإِنْ تَسْأَلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ ، عَفَا اللَّهُ عَنْهَا ، وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ** ﴾ (٢) .

وإنما سميناها « منطقة العفو » أخذاً من الحديث الشريف الذى رواه سلمان : « **ما أحل الله فى كتابه فهو حلال ، وما حرم فهو حرام ، وما سكت عنه فهو عفو ، فاقبلوا من الله عافيته ، فإن الله لم يكن لينسى شيئاً** » (٣) ثم تلا : ﴿ **وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا** ﴾ (٤) .

وهذا كله يدلنا على أن تقليل التكاليف ، وتوسيع منطقة العفو ، لم يجىء اعتباطا ولا مصادفة ، وإنما هو أمر مقصود للشارع ، الذى أراد لهذه الشريعة العموم والخلود والصلاحية لكل زمان ، ومكان ، وحال .

---

(١) رواه أحمد ومسلم والنسائى وابن ماجة عن أبى هريرة .
(٢) سورة المائدة : الآية ١٠١ .
(٣) رواه البزار ورجاله ثقات كما قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (٧/٥٥) والحاكم فى المستدرك (٢/٣٧٥) وقال : صحيح الإسناد ووافقه الذهبى .
(٤) سورة مريم : الآية ٦٤ .

أدلة التشريع فيما لا نص فيه :

أما ملء هذه المنطقة – منطقة العفو – بالتشريع والتنظيم بعد انقطاع الوحى ، فهو أمر متروك لاجتهاد المجتهدين ، لم يضيق عليهم فيه ، ماداموا أهلا للاجتهاد .

وهنا تتعدد المسالك ، وتتنوع المآخذ من الفقهاء فى ملء هذا الفراغ ، دون أن تضيق الشريعة ذرعا بواحد منها ، مادام قد وضع فى موضعه ، واستوفى شروطه .

١ – القياس

وهنا يأتى دور « القياس » فى الاجتهاد الإسلامى ، وهو « إلحاق أمر لم ينص على حكمه بآخر قد نص عليه ، لعلة جامعة بينهما ، ولم يوجد فارق معتبر بين الأمرين » .

كالذى فعله الفاروق « عمر » حين أخبره بعض ولاته أن بعض الناس يقتنى من الخيل ما يبلغ ثمن الفرس منها قيمة عشرات الإبل ، ومئات الأغنام ، فقال : أنأخذ الزكاة من أربعين شاة ، ولا نأخذ من الخيل شيئاً ؟! وأمر بأخذ الزكاة منها من باب قياس الأولى ، وهو ما أخذ به الإمام أبو حنيفة .

ومثل ذلك قياس جماعة من الأئمة « غالب قوت البلد » فى صدقة الفطر على ما جاء به الحديث من التمر والزبيب والشعير والأقط .

ومن ذلك قياس المحصنين من الرجال على المحصنات من النساء فى

حدّ القذف المذكور فى قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ... ﴾ (١)

وقياس الكتابيات على المؤمنات فى قوله تعالى : ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ ، فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾ (٢) .

وقياس الإجارة على البيع فى قوله تعالى : ﴿ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ وَذَرُواْ الْبَيْعَ ﴾ (٣) .

وقوله ﷺ : « **لا يبع أحدكم على بيع أخيه** » (٤) .

وقياس الاغتسال والأدهان والاكتحال وغيرها من وجوه الانتفاع بالآنية على الأكل والشرب المحرمين فى قوله ﷺ : « **لا تأكلوا فى آنية الذهب والفضة ، ولا تشربوا فى صحافهما** » (٥) وقوله : « **الذى يشرب فى آنية الذهب والفضة إنما يجرجر فى بطنه نار جهنم** » (٦) .

قال الإمام المزنى صاحب الشافعى : « الفقهاء من عصر رسول

---

(١) سورة النور : الآية ٤ .
(٢) سورة الأحزاب : الآية ٤٩ .
(٣) سورة الجمعة : الآية ٩ .
(٤) متفق عليه .
(٥) رواه الشيخان وأبو داود والترمذى والنسائى .
(٦) رواه مسلم وهو فى صحيحه « **الذى يشرب فى إناء الفضة إنما ... الخ** » .

الله ﷺ إلى يومنا ، وهلم جرا ، استعملوا المقاييس فى الفقه فى جميع الأحكام فى أمر دينهم . قال : وأجمعوا أن نظير الحق حق ، ونظير الباطل باطل ، فلا يجوز لأحد إنكار القياس لأنه التشبيه بالأمور والتمثيل عليها » (١) .

وقد أخذ بالقياس الأئمة الأربعة وجمهور الأمة ، وتركوا لنا بحوثا ضافية فى حقيقته وأركانه وشروطه وحدود استعماله ، يجدها الباحث فى كتب الأصول ، على اختلاف مذاهبها وطرائق تناولها (٢) .

٢ – الاستحسان

وقد يؤدى اطراد القياس أحيانا إلى نتائج تأباها مقاصد الشريعة ويسرها واعتدالها ؛ فيدع المجتهد القياس مطلقا ، أو يدع القياس الجلى إلى قياس خفى أو يدع الحكم الكلى فيستثنى منه أمرا جزئيا ، لدفع مفسدة ، أو تحقيق معدلة ، فهذا ما يسمى « الاستحسان » ويروى عن مالك أنه قال : « تسعة أعشار العلم الاستحسان » . وقال تلميذه أصبغ : « إن المغرق فى القياس يكاد يفارق السنة ، وإن الاستحسان عماد العلم » .

---

(١) انظر : إعلام الموقعين جـ ١ ص ٢٠٥ وما بعدها .

(٢) لعل أعدل ما كتب عن القياس بين نفاته والمتوسعين فيه هو بحث المحقق ابن القيم فى « إعلامه » جـ ١ ص ١٣٠ – ٤٠١ ، جـ ٢ ص ١ – ١٥٦ ط السعادة ، بتحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد .

وقالوا عن أبى حنيفة : « إنه إذا قبح القياس استحسن » وكان إذا قاس نازعه أصحابه المقاييس ، فإذا قال : استحسن ، لم يلحق به أحد .

فالاستحسان ليس معناه الأخذ بمجرد التشهى والهوى ، دون الاستناد إلى أصل ، وإنما معناه ما ذكرنا من تقديم مصلحة جزئية معتبرة على قياس كلى ، أو تقديم قياس خفيت علته ، ولكنها قوية التأثير ، على قياس ظاهر العلة ، ولكنها ضعيفة التأثير . أو تخصيص عموم بدليل معتبر ، أو نحو ذلك .

وفى هذا يقول الإمام الشاطبى المالكى :

« الاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين ، فالعموم إذا استمر ، والقياس إذا اطرد ، فإن مالكا وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأى دليل كان ، والاستثناء من القياس بأى دليل كان » .

وليس فى أى تعريف من تعريفات الاستحسان — على كثرتها — ما يفيد أنه بمجرد التشهى دون الاعتماد على دليل .

وقد ذكر الإمام « الشوكانى » جملة من هذه التعريفات فقال :

« اختلف فى حقيقته فقيل : هو دليل ينقدح فى نفس المجتهد ، ويعسر عليه التعبير عنه .. وقيل : هو العدول عن قياس إلى قياس أقوى ، وقيل : هو العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة

الناس ، وقيل : هو تخصيص قياس بأقوى منه [1] ، وقيل : هو استعمال مصلحة جزئية فى مقابل قياس كلى » [2] .

وفى هذه التعريفات كلها لا نرى أثرا للحكم بالتشهى أو الهوى أو الرأى المجرد ، بل لابد من دليل شرعى خاص ، ويستند إليه المجتهد فى عدوله بحكم المسألة عن نظائرها ، أو عن مقتضى الدليل الكلى .

ولهذا قسموا الاستحسان باعتبار سنده فقالوا :

منه ما سنده العرف مثل عقد « الاستصناع » مع أنه عقد على معدوم صح استحسانا ؛ لأن العرف جرى به من غير نكير ، وكذلك وقف المنقول الذى لم يرد بوقفه نص ، ولكن تعورف وقفه مثل وقف الكتب ونحوها .

ومنه ما سنده الضرورة كالعفو عن رشاش البول . واغتفار الغبنْ اليسير ، وطهارة الآبار ونحوها ؛ ومنه ما سنده المصلحة كتضمين الأجير المشترك إذا هلك المال فى يده .

ومنه ما سنده رفع الحرج ، كالغبن اليسير فى المعاملات [3] .

ومن أمثلة الاستحسان ما يعرف بـ« المسألة المشتركة » فى

---

(١) إرشاد الفحول : ٢٢٣ ط السعادة .

(٢) نفسه ص ٢٢٤ وهو ما استظهره ابن الأنبارى من مذهب مالك فى القول بالاستحسان مع ما ذكر .

(٣) مصادر التشريع فيما لا نص فيه للشيخ خلاف : ص ٧٠ نشر دار القلم — الكويت .

الميراث أو المسألة الحمارية ، وهى ما إذا ماتت المرأة وتركت زوجا وأما ، وإخوة لأم ، وإخوة أشقاء أى لأب وأم معا ؛ فالقياس هنا يوجب أن يكون للزوج النصف ، وللأم السدس وللإخوة من الأم الثلث ، أما الإخوة الأشقاء فلا يأخذون شيئاً ؛ لأنهم عصبة يأخذون ما بقى بعد أصحاب الفروض وهنا لم يبق لهم شىء .

وقد عرضت قضية كهذه على عمر — رضى الله عنه — فلم يجعل للأشقاء شيئا فى التركة ، فقال له بعضهم : يا أمير المؤمنين هب أن أبانا كان « حمارا » ألسنا من أم واحدة ؟ فرجع عمر عن قسمته الأولى ، وشرك بينهم بالسوية ، ويقال : إن بعض الصحابة قال له : هب أن أباهم كان حمارا ، فما زادهم ذلك إلا قربا ؛ فلهذا سميت « المشتركة » أو « الحمارية » .

هذا ما جاء عن عمر وعثمان ، وزيد بن ثابت . وخالفهم على ، وابن مسعود ، وابن عباس ، — رضى الله عنهم — قال العنبرى : القياس ما قال على والاستحسان ما قال عمر .

قال الخبرى : وهذه وساطة مليحة وعبارة صحيحة (١) .

وبذلك سن عمر سنة الاستحسان ، الذى يقيم العدل ، ويدفع الحرج ، كما قال الشيخ أبو زهرة (٢) .

---

(١) انظر : المغنى لابن قدامة جـ ٦ ص ٢٣٨ — ٢٣٩ ط الإمام .
(٢) مالك لأبى زهرة : ص ٣٧٨ .

ومن صور الاستحسان : إباحة الاطلاع على العورات للعلاج الطبى ، استثناء من القاعدة العامة فى تحريم رؤيتها ، وذلك للحاجة إلى دفع ضرر المرضى .

ومنها عدم اعتبار ربا الفضل فى المقادير القليلة لتفاهتها ؛ فأجيز التفاضل القليل فى المماطلة الكثيرة .

ومنها الإفتاء بقبول الشاهد غير العدل ، فى بلد لا يوجد به عدول (١) .

ومنها دخول الحمام من غير تقدير أجرة ، ولا مّدة اللبث ولا تقدير الماء المستعمل ، وإن كان الأصل فى هذا المنع .

وجوز مالك استئجار الأجير بطعامه وإن كان لا ينضبط مقدار أكله ، ليسارة أمره وخفة خطبه وعدم المشاحة فيه ، وأباح يسير الغرر فى الأجل دون الثمن ، لأن العرف جار بالمسامحة فى الأجل والمضايقة فى الثمن ، فقد يسامح البائع فى التقاضى عن الأيام ولا يسامح فى مقدار الثمن على حال (٢) .

٣ – الاستصلاح

ويأتى هنا كذلك دور « الاستصلاح » وهو كما قال المرحوم

---

(١) المرجع نفسه : ص ٣٨٦ .

(٢) انظر : الاعتصام للشاطبى ج ٢ ص ١٤٣ ط مطابع شركة الإعلانات الشرقية – القاهرة .

عبد الوهاب خلاف أخصب الطرق التشريعية فيما لا نص فيه . وفيه المتسع لمسايرة التشريع تطورات الناس ؛ وتحقيق مصالحهم وحاجتهم [1] .

ومعنى الاستصلاح هو : الاستدلال « المصلحة المرسلة » وهى التى لم يدل دليل خاص من نصوص الشرع على اعتبارها أو إلغائها . وإنما قام الدليل العام على أن الشرع يراعى مصالح الخلق ، ويقصد إليها فى كل ما شرع من أحكام كما يقصد رفع الضرر والفساد عنهم ماديا كان أو معنويا ، واقعا أو متوقعا .

وجمهور فقهاء المسلمين يعتبرون المصلحة دليلا شرعيا يبنى عليها التشريع أو الفتوى أو القضاء ، ومن قرأ كتب الفقه وجد مئات الأمثلة من الأحكام التى لم تعلل إلا بمطلق مصلحة تجلب ، أو ضرر يدفع .

وكان الصحابة ، وهم أفقه الناس لهذه الشريعة ، أكثر الناس استعمالا للمصلحة واستنادا إليها ، فهذه المصلحة هى التى جعلت « أبا بكر » يجمع الصحف المفرقة ، التى كان القرآن مدونا فيها من قبل فى مصحف واحد ، وهو أمر لم يفعله النبى ﷺ ، ولهذا توقف فيه أول الأمر ، ثم أقدم عليه بنصيحة عمر ، لما رأى فيه من خير ومصلحة للإسلام .

---

(١) وهذه – كما يقول الإمام القرافى فى الفروق جـ ٢ ص ١٠٧ – أدنى رتب المصالح ، بخلاف المصلحة التى شهدت لها أصول الشرع بالاعتبار ، فهى أعلى وأقوى . ولذا لم يختلف فيها .

وجعلته يستخلف « عمر » قبل موته مع أن الرسول ﷺ لم يفعل ذلك .

وهى التى وجهت عمر إلى وضع الخراج وتدوين الدواوين ، وتمصير الأمصار ، واتخاذ السجون ، والتعزير بعقوبات شتى ، مثل إراقة اللبن المغشوش ، ومشاطرة الولاة أموالهم إذا تاجروا أثناء ولايتهم .

وهى التى جعلت عثمان يجمع المسلمين على مصحف واحد ، ينشره فى الآفاق ويحرق ما عداه ، ويقضى بميراث زوجة من طلقها زوجها فى مرض الموت فرارا من إرثها .

وهى التى جعلت عليا يأمر « أبا الأسود الدؤلى » بوضع مبادىء علم النحو ، ويضمن الصناع ما يكون بأيديهم من أموال ، إذا لم يقدموا بينة على أن ما هلك إنما هلك بغير سبب منهم قائلاً : « لا يصلح الناس إلا ذاك » (١) .

وهى التى استند إليها معاذ بن جبل فى أخذ الثياب اليمنية بدل (العين) من زكاة الحبوب والثمار قائلا : إيتونى بخميس أولبيس (منسوجات محلية) آخذه منكم مكان الذرة والشعير ، فإنه أهون عليكم وأنفع للفقراء بالمدينة (٢) .

---

(١) انظر : تنقيح الفصول وشرحه للقرافى ص ١٩٨ – ١٩٩ ومصادر التشريع فيما لا نص فيه لخلاف ص ٨٥ – ٨٨ .

(٢) انظر كتابنا : فقه الزكاة جـ ٢ ص ٨٠٣ .

به ، ويستند إليه في الفتوى والقضاء والتشريع ، كالنص والإجماع والقياس ؛ وذلك مثل الإمام الغزالي ، الذي اعتبر الاستصلاح من « الأصول الموهومة » على حد تعبيره .

ومع هذا ذكر عددا من المسائل والقضايا مال فيها — أو في أكثرها — إلى القول بالمصالح ، وكان المفهوم بعدها أن يلحق هذا بالأصول الصحيحة ليصير أصلا خاصا برأسه .

وقد اعترض بذلك على نفسه ثم أجاب بقوله :

« من ظن أنه أصل بنفسه فقد أخطأ ، لأنا رددنا المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع ، ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع ، فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود ، فهم من الكتاب والسنة والإجماع ، وكانت من المصالح الغريبة ، التي لا تلائم تصرفات الشرع ، فهي باطلة مطرحة ومن صار إليها فقد شرع كما أن من استحسن فقد شرع ، وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي ، علم كونه مقصودا بالكتاب والسنة والإجماع ، فليس خارجا من هذه الأصول ، ولكنه لا يسمى قياسا ، بل مصلحة مرسلة ، إذ القياس أصل معين ، وكون هذه المعاني مقصودة عرفت لا بدليل واحد ، بل بأدلة كثيرة لا حصر لها ، من الكتاب والسنة ، وقرائن الأحوال ، وتفاريق الإمارات ، تسمى بذلك « مصلحة مرسلة » .

قال : « وإذ فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف فيها ، بل يجب القطع بكونها حجة .

وحيث ذكرنا خلافا ، فذلك عند تعارض مصلحتين ومقصودين ، عند ذلك يجب ترجيح الأقوى » (١) .

وقد شاع أن الاستدلال بالمصلحة المرسلة خاص بمذهب المالكية ، ولكن الإمام شهاب الدين القرافى المالكى (ت ٦٨٤ هـ) يقول — ردا على من نقلوا اختصاصها بالمالكية :

« وإذا افتقدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا أو جمعوا أو فرقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهدا بالاعتبار لذلك المعنى الذى جمعوا أو فرقوا ، بل يكتفون بمطلق المناسبة ، وهذا هو المصلحة المرسلة ، فهى حينئذ فى جميع المذاهب » (٢) .

وهذا هو التحقيق ، فالذى يطالع كتب المذاهب الأخرى يجد فيها عشرات ومئات من المسائل إنما يعللونها بتعليلات مصلحية ، وإن كان الحنفية والحنابلة أكثر من الشافعية فى ذلك .

ويذكر القرافى : أن إمام الحرمين — عبد الملك بن عبد الله الجوينى ٤٧٨ هـ — قرر فى كتابه المسمى بـ « الغياثى » أمورا وجوزها وأفتى بها — والمالكية بعيدون عنها — وجسر عليها ، وقالها للمصلحة المطلقة ، وكذلك الغزالى فى « شفاء الغليل » مع أن الاثنين شديدا الإنكار علينا — يعنى المالكية — فى المصلحة المرسلة (٣) .

---

(١) المستصفى : جـ ١ ص ٣١ ، ص ٣١١ .

(٢) شرح تنقيح الفصول : ص ١٧١ .

(٣) المصدر نفسه ص ١٩٩ .

وإمام الحرمين والغزالى شافعيان .

ولكن الغزالى فى « المستصفى » ضيق فى الأخذ بالمصلحة المرسلة ، واشترط لها شروطا صعبة التحقيق وهى :

١ – أن تكون ضرورية : أى من الضروريات الخمس المعروفة ، فإذا كانت فى مرتبة الحاجيات أو التتمات والتحسينات لا تعتبر .

٢ – أن تكون كلية : أى تعم جميع المسلمين ، بخلاف ما لو كانت لبعض الناس دون بعض أو فى حالة مخصوصة .

٣ – أن تكون قطعية أو قريبا من القطعية [١] .

قال القرطبى : « هى بهذه القيود لا ينبغى أن يختلف فى اعتبارها ، وأما ابن المنير فعد ذلك تحكما من قائله » [٢] .

والذى يظهر من عمل الصحابة – رضى الله عنهم – أنهم لم يكونوا يلتزمون هذه الشروط كلها ، وإنما يراعون المصلحة ، وإن كانت جزئية أو حاجية أو ظنية .

فـ « عمر » يحكم بطلاق امرأة المفقود بعد مضى أربع سنوات – إما من حين فقده ، أو من حين رفع أمرها إلى القضاء – رعاية

---

(١) المستصفى : جـ ١ .
(٢) إرشاد الفحول : ص ٢٢٦ .

لمصلحة الزوجة ، ورفعا للضرر عنها ، وإن لم يثبت موت زوجها ، وهى مصلحة جزئية وحاجية وظنية ، وقد وافق « عمر » على ذلك عثمان وعلى وابن عمر وابن عباس وجماعة من التابعين [١] .

ويقضى عمر على محمد بن مسلمة الأنصارى بالسماح لجاره – « الضحاك بن قيس » أن يسوق نهرا فى أرض ابن مسلمة . لأن النهر ينفع جاره ، ولا يضر محمدا ، وقد كان محمد بن مسلمة منع جاره من ذلك ، فقال له جاره : أنت تمنعنى . هو لك منفعة ؟ تسقى منه أولا وآخرا ، ولا يضرك ، ولما اختصما إلى « عمر » قال لمحمد : « تمنع أخاك ما ينفعه ولا يضرك ؟! فأصر محمد على المنع ، فقال عمر : والله ليمرن به ولو على بطنك ! ثم أمر عمر الضحاك أن يمر بنهره فى أرض محمد ففعل (٢) .

والأمثلة كثيرة على هذا الاتجاه من عمل الصحابة الراشدين .

ولهذا لم يشترط الإمام الشاطبى ما اشترطه الإمام الغزالى ، وإنما اعتبر أموراً ثلاثة يجب مراعاتها عند الأخذ بالمصلحة وهى :

١ – أن تكون معقولة فى ذاتها ، بحيث إذا عرضت على العقول تلقتها بالقبول ، فلا مدخل لها فى الأمور التعبدية ، فإن الأصل فيها أن تؤخذ بالتسليم .

---

(١) انظر : المحلى جـ ١٠ ص ١٦٤ – ١٧٥ ط الإمام مسألة رقم ١٩٤١ .

(٢) بداية المجتهد : جـ ٢ ص ٣١٠ مطبعة المعاهد – نقلا عن « المدخل إلى علم أصول الفقه » للدكتور الدواليبى .

٢ – أن تكون ملائمة لمقاصد الشرع فى الجملة ، بحيث لا تنافى أصلا من أصوله ، ولا دليلا من أدلته القطعية ؛ بل تكون متفقة مع المصالح التى قصد الشرع إلى تحصيلها ، بأن تكون من جنسها أو قريبة منها ، ليست غريبة عنها ، وإن لم يشهد دليل خاص باعتبارها .

٣ – أن ترجع إلى حفظ أمر ضرورى ، أو رفع حرج لازم فى الدين .

فأما مرجعها إلى حفظ الضرورى ، فهو من باب ما لا يتم الواجب إلا به . فهى إذن من الوسائل لا المقاصد .

وأما رجوعها إلى رفع حرج لازم : فهو إما لاحق بالضرورى ؛ وإما من الحاجى ، الذى مرده إلى التخفيف والتيسير (١) .

وليس من اللازم إذن ما اشترط الإمام الغزالى أن تكون المصلحة من الضروريات ، فقد تكون مصلحة حاجية ، مما ييسر على الناس ، ويرفع عنهم العنت والحرج .

وليس من اللازم أن تكون كلية عامة ، فرعاية مصالح الأفراد ، والفئات المختلفة ، أمر معتبر فى الشريعة .

---

(١) انظر : الاعتصام للشاطبى جـ ٢ ص ١٢٩ – ص ١٣٥ « وعلم أصول الفقه » للمرحوم عبد الوهاب خلاف ص ٨٤ – ٨٨ ط الدار الكويتية « ومالك » للشيخ أبو زهرة ص ٣٩١ ، ص ٤٣١ .

وليس من اللازم أن تكون قطعية ؛ فالعمل بالظن الراجح أمر معمول به فى الأحكام الفرعية ، وناط به الشرع أمورا كثيرة .

والأمر المهم الذى ينبغى الالتفات إليه ، والاحتياط فيه ، أن تكون المصلحة حقيقية لا وهمية ، فقد يخيل الهوى والشهوة ، أو الوهم وسوء التصور ، أو الإلف والعادة ، لبعض الناس : أن عملا ما مصلحة ، وهو فى حقيقته مفسدة ، أو أن ضرره أكبر من نفعه ، فكثيرا ما يغفل الناس المصلحة العامة لأجل المنفعة الخاصة ، أو يغفلون عن الضرر الآجل من أجل النفع العاجل ، أو يغفلون الخسارة المعنوية من أجل الكسب المادى ، أو يتغاضون عن المفاسد الكبيرة من أجل مصلحة صغيرة ، فالاعتبارات الشخصية والوقتية والمحلية والمادية لها ضغطها وتأثيرها على تفكير البشر ، لهذا يجب الاحتياط والتحرى عند النظر فى المصالح وتقويمها تقويما سليما عادلا (١) .

---

(١) حاول الإمام الغزالى فى « المستصفى » أن يضع ضابطا شرعيا للمصلحة يتقيد به أهل الفتوى والقضاء والتقنين فقال :

أما المصلحة فهى عبارة – فى الأصل – عن جلب منفعة أو دفع مضرة ، ولسنا نعنى به ذلك ، لكنا نعنى بالمصلحة « المحافظة على مقصود الشرع » ومقصود الشرع من الخلق خمسة : وهو أن يحفظ عليهم دينهم ، ونفسهم ، وعقلهم ، ونسلهم ، ومالهم ، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة هو مصلحة ، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ، ودفعه مصلحة . وهذه الخمسة حفظها واقع فى رتبة الضرورات ، فهى أقوى المراتبَ فى المصالح . (المستصفى جـ ٢٨٦/١/٢٨٧) .

قال الإمام ابن دقيق العيد : « لست أنكر على من اعتبر أصل المصالح ، ولكن الاسترسال فيها وتحقيقها يحتاج إلى نظر سديد » (١) .

وينبغى أن نشير هنا إلى حقيقة هامة وهى : أن الأحكام المبنية على مصلحة معينة تظل معتبرة ما بقيت هذه المصلحة ، التى هى مناط الحكم وعلته ، فإذا انتفت وجب أن يتغير الحكم تبعا لها؛ لأن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما .

ومن أمثلة ذلك : العقوبات التعزيرية ، والأحكام التى تقتضيها السياسة الشرعية الوقتية ، التى رويت عن الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة ومن بعدهم ، بل من ذلك بعض ما ورد عن النبى ﷺ نفسه .

وذلك مثل نهيه ﷺ عن كتابة الحديث فى أول الأمر ، خشية اختلاطه بالقرآن ، ومثل إلزام عمر الصحابة أن يقلوا الحديث عن

= إلا أنه يؤخذ على هذا الضابط : أنه اقتصر على قسم واحد من المصالح ، وهو الضرورى منها ، وأهمل الحاجى والتحسينى ، وكلاهما من المصالح التى يقصد الشرع إلى تحقيقها فى حياة الناس ، فهو يريد بهم اليسر والتخفيف ، ورفع الحرج ، والهداية إلى أقوم المناهج فى الآداب والأخلاق والنظم والمعاملات ، وهذا يدل على أن المصالح الحاجية والتكميلية مقصودة للشارع أيضا .

فتعريف المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع صحيح ، ولكن قصر مقصوده على حفظ الضروريات غير مسلّم .

(١) إرشاد الفحول : ص ٢٢٦ .

رسول الله ﷺ لما اشتغلوا به عن القرآن ، سياسة منه .

ومثل ذلك اختياره للناس الإفراد بالحج ، ليعتمروا فى غير أشهر الحج ، فلا يزال البيت الحرام مقصودا .

فإن هذا وأمثاله - كما قال ابن القيم - « سياسة جزئية بحسب المصلحة تختلف باختلاف الأزمنة ، فظنها من ظنها شرائع عامة لازمة للأمة إلى يوم القيامة ، ولكل عذر وأجر ، ومن اجتهد فى طاعة الله ورسوله فهو دائر بين الأجر والأجرين »[1] .

وبناء الأحكام على المصالح الزمنية والبيئية من أسباب تغيير الفتوى واختلافها باختلاف الأزمان والأماكن والأحوال كما سيجىء بعد .

٤ - العرف

وفى هذه المنطقة - منطقة الفراغ من النصوص الملزمة - يتسع المجال للأخذ بالعرف - ونعنى بالعرف : ما اعتاده الناس ، وتواضعوا عليه ، فى شئون حياتهم ، حتى أنسوا به واطمأنوا إليه ، وأصبح أمرا معروفا ، سواء أكان عرفا قوليا ، أم عمليا ، عاما أم خاصا .

فالقولى : مثل تعارف الناس على أن السمك لا يسمى لحما ، وعلى إطلاق « الولد » على الذكر دون الأنثى ، على خلاف اللغة .

---

(١) الطرق الحكمية : ص ١٦ - ١٨ .

والعملى : مثل تعارفهم على البيع بالمعاطاة ، من غير صيغة إيجاب وقبول لفظية .

والعرف العام : ما يتعارف عليه كافة الناس على اختلاف طبقاتهم فى كافة البلاد والأقطار .

والخاص : ما يتعارف ويشيع فى بعض الأقطار أو بعض البلاد دون بعض ، أو يختص ببعض الفئات ، كالعرف التجارى بين التجار ، والعرف الزراعى بين الزراع .... وهكذا .

وعندما جاء الإسلام كانت للعرب أعراف مختلفة ، فأقر منها ما كان صالحا ويتلاءم مع مقاصده ومبادئه ، ورفض ما ليس كذلك ، وأدخل على بعض الأعراف تصحيحات وتعديلات ، حتى تتمشى مع اتجاهه وأهدافه .

وقد ترك الشرع أشياء كثيرة لم يحددها تحديدا جامدا صارما ، بل تركها للعرف الصالح ، يحكم فيها ويعين حدودها وتفاصيلها ، كما فى قوله تعالى : ﴿ **وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ** ﴾ (١) وقوله : ﴿ **وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ** ﴾ (٢) .

فالعرف هو المحكم فى تحديد النفقة للمرأة ، والمتعة للمطلقة .

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٣٣ .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٤١ .

ومثل ذلك تحديد معنى التفرق فى حديث : « **البيعان بالخيار مالم يتفرقا** »[1]. ومعنى الإحياء فى حديث : « **من أحيا أرضا ميتة فهى له** »[2] ومعنى « الحرز » فى السرقة ، ومعنى « القبض » فى البيع والهبة ونحوهما ، وذلك لأن الشارع ذكر حكما ولم يبينه ، فدل على أنه تركه لعرف الناس ، كما قال ابن قدامة وغيره من الحنابلة[3] .

وقد نوه عامة الفقهاء بالعرف ، وبنوا عليه كثيرا من الأحكام ، واستشهدوا له بما جاء عن ابن مسعود — رضى الله عنه — : « ما رآه المسلمون حسنا ، فهو عند الله حسن »[4] وقد ظن بعضهم هذا النص حديثا مرفوعا ، وإنما هو من كلام ابن مسعود .

ومن القواعد الفقهية المشهورة : « العادة محكمة »[5] ومن فروعها : « المعروف عرفا كالمشروط شرطاً » « التعيين بالعرف كالتعيين بالنص » « الممتنع عادة كالممتنع حقيقة » .

وقال بعض الناظمين فى الفقه :

---

(١) متفق عليه .

(٢) رواه أبو داود والترمذى وحسنه .

(٣) انظر : المغنى جـ ٣ ص ٥٠٥ والكافى جـ ٢ ص ٢٩ ، ٥٥ ومنار السبيل جـ ٢ ص ٣٨٧ — ٣٨٨ .

(٤) رواه أحمد فى كتاب « السنة » وليس فى مسنده كما وهم بعضهم ، وأخرجه البزار والطيالسى والطبرانى وأبو نعيم والبيهقى فى الاعتقاد ، كلهم عن ابن مسعود موقوفا . وروى مرفوعا عن أنس بإسناد ساقط . انظر كشف الخفاء ومزيل الإلباس حديث رقم ٢٢١٤ .

(٥) انظر : الأشباه والنظائر « لابن نجيم » ص ٤٦ — ٥٢ .

والعرف فى الشرع له اعتبار   لذا عليه الحكم قد يدار

ورعاية العرف فى هذه الحالة إنما هى نوع من رعاية المصلحة أيضاً إذ من مصلحة الناس أن يقروا على ما ألفوه وتعارفوه ، واستقر عليه أمرهم على مر السنين والأجيال؛ فقد أصبح إلفهم واستقرارهم على عاداتهم حاجة من حاجاتهم الاجتماعية يعسر عليهم أن يتركوها ، ويعنتهم أن يتخلوا عنها .

وقد جاء الدين بالتيسير ، ورفع الحرج والعنت عن الأمة ، قال تعالى : ﴿ **يُرِيْدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ** ﴾ (١) وقال : ﴿ **هُوَ اجْتَبَاكُمْ ، وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** ﴾ (٢) وقال ﷺ : « **إنما بعثتم ميسرين ، ولم تبعثوا معسرين** » (٣) .

وإنما يعتبر العرف إذا لم يصادم نصا ثابتا أو إجماعا يقينيا ، وكذلك إذا لم يكن من ورائه ضرر خالص أو راجح ؛ فأما العرف المصادم للنصوص الذى يحل الحرام ، أو يبطل الواجبات ، أو يقر البدع فى دين الله ، أو يشيع الفساد والضرر فى دنيا الناس ، فلا اعتبار له ، ولا يجوز أن يراعى فى تقنين أو فتوى أو قضاء .

والأحكام المبنية على العرف تتغير بتغيره مكانا ، وزمانا (٤) .

---

(١) سورة البقرة : الآية ١٨٥ .
(٢) سورة الحج : الآية ٧٨ .
(٣) متفق عليه عن أبى هريرة .
(٤) علم أصول الفقه لخلاف ص ٩١ .

فمن التغير المكانى : ما ذكر الشاطبى مثلا له : كشف الرأس . قال : « فإنه يختلف بحسب البقاع فى الواقع ، فهو لذوى المروءات قبيح فى البلاد الشرقية ، وغير قبيح فى البلاد المغربية ، فالحكم الشرعى يختلف باختلاف ذلك ، فيكون عند أهل المشرق قادحا فى العدالة ، وعند أهل المغرب غير قادح » (١) .

ومن التغير الزمانى ما ذكره القرافى فى « الأحكام » عن مالك :

« إذا تنازع الزوجان فى قبض الصداق بعد الدخول ، فالقول قول الزوج ، مع أن الأصل عدم القبض » .

وعلق القاضى إسماعيل – من فقهاء المالكية – على ذلك بقوله : « هذه كانت عادتهم بالمدينة : أن الرجل لا يدخل بامرأته حتى تقبض جميع صداقها ، واليوم عادتهم على خلاف ذلك ، فالقول قول المرأة مع يمينها ، لأجل اختلاف العادات » (٢) .

وبناء على اعتبار العرف الخاص قال العلامة ابن نجيم الحنفى : « ينبغى أن يفتى بأن ما يقع فى بعض أسواق القاهرة من خلو الحوانيت لازم ، ويصير الخلو فى الحانوت حقا له ، فلا يملك صاحب الحانوت إخراجه منها ، ولا إجارتها لغيره ، ولو كانت وقفا » (٣) .

---

(١) مالك لأبى زهرة ص ٤٥١ وقد نقل ذلك عن الموافقات جـ ٢ ص ١٩٨ .
(٢) المصدر السابق ص ٤٥٢ .
(٣) الأشباه والنظائر : ص ٥٢ .

وناقشه بعض المحشين : كيف ينبغي أن يفتى به ، مع كونه مخالفا للقواعد الشرعية [1]؟ .

---

(١) حاشية الأشباه .

العامل الثانى

اهتمام النصوص بالأحكام الكلية

إن معظم النصوص جاءت فى صورة مبادىء كلية وأحكام عامة ، ولم تتعرض للجزئيات والتفصيلات والكيفيات ، إلا فيما كان شأنه الثبات والدوام ، برغم تغير المكان والزمان ، كشئون العبادات والزواج والطلاق والمواريث ونحوها من شئون الأسرة ، فقد عالجته الشريعة بالتفصيل الملائم ، سداً لباب الابتداع والتحريف فى أمور العبادة ، وحسما للنزاع والصراع فى أمور الأسرة ، وإرساء لدعائم الاستقرار فى الجانبين معا ، وهما أخطر أمور الحياة .

أما فيما عدا ذلك مما يختلف تطبيقه باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال والعوائد ، فكانت النصوص فيه – غالبا – عامة

ومرنة إلى حد بعيد ، لئلا يضيّق الشارع على الناس إذا ألزمهم بصورة جزئية معينة قد تصلح لعصر دون عصر ، أو لإقليم دون إقليم ، أو لحال دون آخر .

ونضرب لذلك بعض الأمثلة مما جاءت به النصوص القرآنية والنبوية ؛ فقد جعل القرآن الكريم « الشورى » من الصفات الأساسية لمجتمع المؤمنين ، شأنها شأن الصلاة ، فقال تعالى : ﴿ **وَالَّذِينَ اسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ ، وَأَقَامُواْ الصَّلَاةَ ، وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ، وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ** ﴾ (١) وهذا فى القرآن المكى ، الذى يؤسس القواعد والدعائم .

وفى القرآن المدنى أمر الله رسوله بقوله : ﴿ **وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ** ﴾ (٢) والأصل فى الأمر الوجوب .

وإذا كانت الشورى واجبة على الرسول ، المؤيد بالوحى الإلهى ، فهى على غيره أولى .. ولكن ما صورة هذه الشورى ؟ وكيف تتحقق ؟ وخاصة فى العلاقة بين الحاكم والمحكومين ؟ .

هذا ما تركته النصوص ولم تفصل فيه ، لأن لكل زمن أسلوبه ، ولكل واقعة ظروفها ، ولكل بيئة حكمها ؛ فالبدو فى ذلك غير الحضر ، وبيئة المتعلمين غير بيئة الأميين ، وظروف السلم غير ظروف الحرب ، والتزام شكل واحد جامد للشورى أبد الدهر فيه

---

(١) سورة الشورى : الآية ٣٨ .   (٢) سورة آل عمران : الآية ١٥٩ .

عنت وتعسير وتضييق ، والله يريد لعباده اليسر ولا يريد بهم العسر .

المهم ألا يفرض على الناس حاكم لم يختاروه ، ولم يستشاروا فيه ، وألا يستبد رئيس بالأمر دون مرءوسيه ، ولا يعتبر نفسه إلها يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد ، ولا يسأل عما يفعل !! .

وفى سيرة النبى ﷺ وسير خلفائه فى تعدد صور تطبيق الشورى حسب زمانهم ، ما يعطينا سعة فى اختيار أفضل الأساليب لتحقيق هذا المبدأ الجليل ، كالاستفتاء العام المباشر ، أو على درجتين ، أو غير ذلك مما قد تتمخض عنه التجارب البشرية .

ولكن الشيء المهم هنا الذى تلح عليه الشريعة وتؤكده ، هو تحديد صفات المرشح للولاية أو المسئولية بما نبه عليه القرآن والسنة : من القوة والأمانة (١) ، أو الحفظ والعلم (٢) ، أو غير ذلك مما أفاض فى بيانه الفقهاء .

وكذلك تحديد صفات الناخب الذى يمنح صوته لهذا أو ذاك : فقد قال تعالى فى شئون المعاملات المدنية العادية : ﴿ **وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ، فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ** ﴾ (٣) ، فلابد أن يكون الشاهد هنا مرضيا ،

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴾ [سورة القصص : ٢٦] .

(٢) إشارة إلى قوله تعالى على لسان يوسف الصديق : ﴿ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾ [سورة يوسف : ٥٥] .

(٣) البقرة : آية ٢٨٢ .

والأمر أمر بيع وشراء ، فكيف بأمر الأمة ومصيرها ؟ ويقول تعالى فى شأن الرجعة فى الطلاق : ﴿ **وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُواْ الشَّهَادَةَ لله** ﴾ وهذا فى المجتمع الصغير - الأسرة - فكيف تقبل شهادة غير العدل فى أمر المجتمع الكبير وهو الأمة ؟! .

ومثل ذلك أيضا ما جاءت به نصوص القرآن والسنة من الأمر بالعدل فى الحكم [1] ، وأن يكون بما أنزله الله [2] .

ولكن كيف يكون الحكم أو القضاء ؟ أيكون القضاء عاما أم مخصصا ؟ أيكون على درجة أم على درجتين أو أكثر ؟ أيكون القاضى واحدا أم يضم إليه غيره فى القضايا المهمة ؟ كل هذا لم تفصل فيه النصوص ، وتركته للاجتهاد وتطور الزمن .

ومن هذا القبيل ما جاء به من النصوص فى وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، من مثل قوله تعالى : ﴿ **وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ، وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ** ﴾ [3] وقوله : ﴿ **وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ، يَأْمُرُونَ بَالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ**

---

(١) فى مثل قوله تعالى فى سورة النساء : ﴿ **وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ** ﴾ .

(٢) فى مثل قوله تعالى : ﴿ **وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ** ﴾ ﴿ **وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ** ﴾ ﴿ **هُمُ الظَّالِمُونَ** ﴾ ﴿ **هُمُ الْفَاسِقُونَ** ﴾ .

(٣) سورة آل عمران : الآية ١٠٤ .

وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ... ﴾[1] وغير ذلك من الآيات والأحاديث الصحيحة الكثيرة .

فإن هذه النصوص لم ترسم طريقة محددة ، ولا كيفية معينة للأمر والنهى والدعوة ، بل تركت ذلك لعقول الناس وضمائرهم ، يقررون ما يرونه أصلح لهم ، فقد يترك جزء من الأمر والنهى للأفراد يمارسونه ، وذلك فى الأمور التى لا تحتاج إلى تعاون الجماعة ، ولا إلى نفوذ السلطة .

وقد يوكل جزء آخر إلى مؤسسات جماعية شعبية منظمة : هيئات ، جمعيات ... الخ .

ويوكل جزء غير هذا وذاك إلى سلطة تنفيذية أو قضائية أو آخذة بحظ من القضاء والتنفيذ ، مثل سلطة « المحتسب » التى استحدثها تطور الحياة الإسلامية وألفت فيها كتب معروفة .

إن الشارع الحكيم لم يرد أن يجعل نصوصه « لوائح » تنظيمية تفصيلية ، وإنما أرادها منارات هادية لمن أراد السير ؛ لهذا اهتم بالنص على المبادىء والأهداف ، ولكن لم يُعن بالنص على الوسيلة والأسلوب إلا فى أحوال خاصة ، لحكم وأسباب هامة ؛ وذلك ليدع الفرصة لعقول البشر ، ويفسح الطريق لاجتهاد الإنسان المسلم ، كى يختار لنفسه الوسيلة المناسبة ، والصورة الملائمة لحاله وزمنه وأوضاعه

---

(١) سورة التوبة : الآية ٧١ .

دون قيد أو حرج ، كما نرى ذلك فى تطور نظام القضاء ونظام الحسبة ، ونظام الحكم فى تاريخ المسلمين .

كانت الحياة فى عهد النبى ﷺ يسيرة سهلة خالية من كثير من التعقيدات والتناقضات ، وكان الناس أصفى قلوبا ، وأنظف سلوكا ، وأبعد همًّا من أن تأكل حياتهم الخصومات ، ولهذا لم يخصص ﷺ أحداً للقضاء ، بل كان يقضى هو بنفسه بين المتخاصمين فى مسجده أو حيثما اتفق له .

وكان ولاته وأمراؤه على الأقاليم ، مثل على بن أبى طالب ، ومعاذ بن جبل ، وأبى موسى الأشعرى يتولون القضاء ، ضمن ما يتولونه من مهام الإمارة .

وفى عهد أبى بكر تولى عمر القضاء ، فبقى مدة لا يرتفع إليه اثنان فى خصومة ، فقد حاجز بين الناس الإيمان والقرآن .

وفى عهد عمر ، خصص أناسا للقضاء كأبى موسى الأشعرى ، وشريح ، وكعب بن سوار ، وغيرهم ، وأصبح القضاء منذ ذلك العهد وظيفة مستقلة ، وكتب عمر إلى أحد هؤلاء دستوره المشهور فى القضاء .

وفى عهد العباسيين .. عرفت وظيفة قاضى القضاة ، وأول من لقب بذلك أبو يوسف صاحب أبى حنيفة .

وفى عهد « عبد الملك بن مروان » بدأ هو ينظر فى « المظالم » ويقضى فيها ، فيتلقى شكاوى الرعية على بعض رجال الدولة ، من

ولاة أو قواد أو قضاة ، ويفصل فيها باعتباره يمثل السلطة التنفيذية العليا فى الدولة .

وتأكد هذا الأمر — النظر فى « المظالم » — فى عهد « عمر بن عبد العزيز » على قصر مدته .. وأصبح قضاء المظالم فيما بعد أمرا معترفا به ، وأصبح لقاضى المظالم اختصاصات وسلطات يتميز بها عن القاضى العادى ، لما يجمع فى وظيفته بين « سطوة السلطنة ونصفة القضاة » — كما يقول الماوردى — وكان قاضى القضاة أحيانا هو الذى ينظر فى المظالم ، وبهذا يكون قضاء المظالم أشبه بمحكمة استئناف عليا ، أو بمحكمة للقضاء الإدارى ، أو ما يسمى فى بعض البلاد « مجلس الدولة » ولهذا يذكر بعض الباحثين « نظام المظالم » تحت عنوان « درجات المحاكم » .

ويبدو أن قضاء المظالم فى بعض الأطوار كان يقوم به أكثر من فرد ، ولهذا يذكر فى بعض الكتب باسم « مجلس المظالم » .

وكل هذه الصور والأشكال لنظام القضاء فى العصور الإسلامية المختلفة ، إنما هى وليدة التجارب والتطور التاريخى ، ولم ينص على صورة منها كتاب ولا سنة .

ولم يجد المسلمون فى أى عصر حرجا من استحداث هذه النظم ، ولم يعتبروها بدعة أو أمرا محدثا فى الدين ، يرد على صاحبه ؛ لأن البدعة إنما تختص بما كان من أمور العبادات ونحوها مما لا يؤخذ إلا عن الشرع وحده .

ولهذا نقول باطمئنان : إن الشريعة لا يضيق صدرها بأى نظام عصرى للتقاضى ، من شأنه أن يحقق العدل ، ويوفر الثقة والطمأنينه لدى المتنازعين ، كأن يكون القضاء جماعيا فى بعض أحواله ، وأن يكون متخصصا : بعضه مدنى ، وبعضه جزائى .. الخ .. وأن يكون على درجات : ابتدائى ، واستئنافى ، ونقض ، فإن الله لم يتعبدنا بصورة معينة فى ذلك .

ومن ذلك ما استحدثه عصرنا — بواسطة التقدم العلمى — من وسائل الكشف عن المجرمين ، من تحليل « البصمات » أو الأصوات ومقابلة الخطوط ونحوها من دلائل الإثبات وقرائنه المعتبرة ، التى غدت دراستها علما يتوفر عليه خبراء متخصصون .

فالشريعة ترحب بالاستفادة منه لإقامة العدل فى الأرض ، وما أروع ما قاله الإمام ابن القيم فى ذلك : « إن الله أرسل رسله ، وأنزل كتبه ، ليقوم الناس بالقسط ، وهو العدل الذى قامت به السموات والأرض ؛ فإذا ظهرت أمارات الحق ، وقامت أدلة العدل ، وأسفر صبحه بأى طريق كان ؛ فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره » .

والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وأماراته فى نوع واحد ، وأبطل غيره من الطرق التى هى أقوى منه وأدل وأظهر ، بل بين بما شرعه من الطريق أن مقصوده إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط .

فأى طريق استخرج بها الحق ، وعرف العدل ، وجب الحكم بموجبها ومقتضاها .

والطرق أسباب ووسائل لا تراد لذواتها ، وإنما المراد غاياتها التى هى المقاصد ، ولكن نبه بما شرعه من الطرق على أشباهها وأمثالها ، ولن تجد طريقا من الطرق المبينة للحق إلا وهى شرعة وسبيل للدلالة عليها » (١) أ هـ .

ومثل ذلك نظام « الحسبة » الذى استحدثه المسلمون تطبيقا لمبدأ « الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر » وقد بدأ بسيطا ثم ظل يتوسع ويترقى حتى أصبحت له صلاحيات واختصاصات شتى ، حتى كان يشمل ما يقوم به اليوم بعض الوزارات والإدارات كالصحة العامة ، والشئون الاجتماعية والتموين ، والبلدية ، وشرطة الآداب والمرور ، وغيرها مما لا يدخل فى اختصاص جهة حكومية الآن ، كإقامة الفرائض ، والرفق بالحيوان ، وغير ذلك ، وقد ألفت فيها كتب مستقلة (٢) ، بجانب ما كتب فيها من كتب السياسة الشرعية (٣) ، وغيرها (٤) .

---

(١) إعلام الموقعين : جـ ٤ ص ٣٧٣ بتحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد .

(٢) مثل كتاب « الحسبة » لشيخ الإسلام ابن تيمية و « معالم القربة » للشيزرى و « نهاية الرتبة » لابن الأخوة وابن بسام .. وغيرها .

(٣) مثل « الأحكام السلطانية » لكل من الماوردى الشافعى وأبى يعلى الحنبلى .

(٤) مثل إحياء علوم الدين للغزالى : كتاب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر من ربع العادات .

ومثل هذا وذاك « نظام الحكم » فقد استحدث المسلمون فيه صورا وأشكالا جديدة ، فرضها عليهم تغير الأحوال وتطور الأوضاع . مثل نظام الوزراء ، الذى لم يعرف فى العصور الأولى ، وإنما عرف فى عصر العباسيين ، وأقر بشرعيته الفقهاء ، وسجلوه فى كتبهم الفقهية الشرعية باعتباره نظاماً من أنظمة المسلمين المعمول بها .

وقد عرف المسلمون نوعين من الوزارة مع الخليفة أو الرئيس الأعلى : وزارة التفويض وهى أشبه بالحكومة فى ظل النظام البرلمانى ، ووزارة التنفيذ ، وهى أشبه بحكومة النظام الرئاسى فى عصرنا .

ومن راجع « الأحكام السلطانية » للقاضى الماوردى الشافعى ، أو القاضى أبى يعلى الحنبلى ، يجد كثيرا من صفات هذين النوعين وصلاحيات كل منهما واضحة فى كتابيهما .

العامل الثالث

قابلية النصوص لتعدد الأفهام

وبعد ذلك يأتى العامل الثالث ، ويتمثل فى أن معظم النصوص التى تعرضت للأحكام الجزئية والتفصيلية ، صاغها الشارع الحكيم صياغة تتسع لأكثر من فهم ، وأكثر من تفسير ، وهذا ساعد – مع السببين السابقين – على وجود المدارس المتنوعة ، والمشارب المتعددة فى الفقة الإسلامى .

ولا عجب إن اتسع صدر هذا الفقه الرحب لمتشدد كابن عمر ، ومترخص كابن عباس ، ولقياسى كأبى حنيفة ، وأثرى كأحمد ، وظاهرى كداود !! فرأينا مدرسة الرأى ، ومدرسة الحديث والأثر ، وأهل الألفاظ والظواهر ، وأهل المعانى والمقاصد ، والمتوسطين المعتدلين بين هؤلاء وأولئك .

واكتفى هنا بضرب مثلين من نصوص القرآن والسنة ، لننظر كيف اتسعا لعديد من الأفهام والآراء .

مثل من القرآن الكريم : آيتا الإيلاء

المثل الأول من القرآن : قوله تعالى فى سورة البقرة : ﴿ **لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ، فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ، وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ** ﴾ (١) .

ومعنى « يؤلون » أى يحلفون ، والمراد : أن يحلف الرجل ألا يجامع زوجته . قال ابن عباس : « كان أهل الجاهلية إذا طلب الرجل من امرأته شيئا ، فأبت أن تعطيه حلف لا يقربها . السنة ، والسنتين ، والثلاث ، فيدعها لا أيما ، ولا ذات بعل . فلما كان الإسلام جعل الله ذلك للمسلمين أربعة أشهر ، وأنزل هذه الآية » .

وقال سعيد بن المسيب : « كان الإيلاء ضرار أهل الجاهلية ، فكان الرجل لا يريد امرأته ولا يحب أن يتزوجها غيره ، فيحلف ألا يقربها أبدا ، فيتركها لا أيما ، ولا ذات بعل ، وكانوا عليه فى ابتداء الإسلام ، فجعل الله تعالى له الأجل الذى يعلم به ما عند الرجل للمرأة : أربعة أشهر ، وأنزل هذه الآية » (٢) .

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٢٦ ، ٢٢٧ .
(٢) تفسير الخازن : جـ ١ ص ١٥٥ .

والآيتان تهدفان بوجه عام إلى منع الرجال من مضارة زوجاتهم ، والاعتراف بحق المرأة الفطرى فى الصلة الجنسية ، وإعطائها الفرصة للتحرر من سلطان أى رجل مضار يريد حرمانها من هذا الحق مدة لا تحتملها طبيعتها الأنثوية .

ولكن الأحكام التفصيلية المستنبطة من الآيتين نجد فيها خلافا واسعا بين الفقهاء منذ عهد الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، مع اعتماد كل منهم على النص نفسه .

ومن هذه الأحكام :

١ – قال بعض الفقهاء : لا يصح الإيلاء من الذمى إلا بالطلاق والعتاق ، ولا يصح إيلاؤه بالله تعالى ، وقال غيرهم : بل يصح إيلاؤه بالله تعالى ، لعموم قوله عز وجل : ﴿ **لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِّسَائِهِمْ** ﴾ فهو يتناول المسلم وغير المسلم ، كما قال الرازى [١] .

وعندئذ يلزم الذمى بما يلزم به المسلم إذا تقاضوا إلينا .

٢ – قال مالك وأصحابه ، وأبو حنيفة وأصحابه ، والأوزاعى والنخعى وغيرهم :

المدخول بها وغير المدخول بها سواء فى لزوم الإيلاء فيها .

---

(١) التفسير الكبير : جـ ٦ ص ٨٧ ط عبد الرحمن محمد .

وقال الزهرى وعطاء والثورى : لا إيلاء إلا بعد الدخول . وقال مالك : ولا إيلاء من صغيرة لم تبلغ ، فإن آلى منها فبلغت ، لزم الإيلاء من يوم بلوغها (١) .

٣ - قال كثير من الفقهاء : يصح الإيلاء فى حالة الرضا والغضب . وقال غيرهم : لا يصح إلا فى حالة الغضب يعنون فى حالة مناكدة ومضارة للزوجة . وهو قول على ، وابن عباس - رضى الله عنهم - فعن سعيد بن جبير قال : « أتى رجل عليا فقال : إنى حلفت أن لا آتى امرأتى سنتين ؟ فقال : ما أراك إلا قد آليت . قال : إنما حلفت من أجل أنها ترضع ولدى . قال : فلا إذن ، وروى عنه عدة روايات شبيهة بذلك .

وروى مثل ذلك عن الحسن البصرى وإبراهيم النخعى : سأله حماد عن الرجل يحلف ألا يقرب امرأته وهى ترضع شفقة على ولدها ، فقال إبراهيم : ما أعلم الإيلاء إلا فى الغضب ، قال الله : ﴿ فَإِنْ فَاءُوا .. ﴾ فإنما الفىء من الغضب . كما فى الدر المنثور (٢). وأما الآخرون فقد فسروا الفىء بمطلق الرجوع وإن لم يكن عن غضب .

---

(١) تفسير القرطبى : جـ ٣ ص ١٠٧ .
(٢) الدر المنثور للسيوطى : جـ ١ ص ٢٧٠ - ص ٢٧١ .

قال ابن سيرين : سواء كانت اليمين فى غضب أو غير غضب فهو إيلاء . وبه قال ابن مسعود والثورى ومالك وأهل العراق والشافعى وأصحابه وأحمد ، إلا أن مالكا قال : مالم يرد إصلاح ولد . قال ابن المنذر : وهذا أصح ؛ لأنهم لما أجمعوا أن الظهار والطلاق وسائر الأيمان سواء فى حال الرضا والغضب كان الإيلاء كذلك .

قال القرطبى : ويدل عليه عموم القرآن ، وتخصيص حالة الغضب يحتاج إلى دليل ، ولا يؤخذ من وجه يلزم [1] .

٤ – قال الفخر الرازى : اختلفوا فى مقدار مدة الإيلاء على أربعة أقوال :

(أ) قول ابن عباس : لا يكون موليا حتى يحلف ألا يقربها أبدا .

(ب) قول الحسن وإسحاق : إن أى مدة حلف عليها كان موليا وإن كان يوما .

(جـ) قول أبى حنيفة والثورى : مدة الإيلاء أربعة أشهر فما زاد .

(د) قول مالك والشافعى وأحمد : لا يكون موليا حتى تزيد المدة على أربعة أشهر .

---

(١) تفسير القرطبى السابق .

وسبب هذا الخلاف أن الآية حددت مدة التربص والانتظار ، ولم تتعرض لمدة الإيلاء .

٥ – نقل ابن المنذر عن أهل العلم : أن معنى الفىء المذكور فى الآية : هو الجماع لمن لا عذر له ؛ فإن كان له عذر ، مرض أو سجن ، أو شبه ذلك ؛ فإن ارتجاعه صحيح ، وهى امرأته فإن زال العذر بقدومه من سفره أو إفاقته من مرضه ، أو انطلاقه من سجنه فأبى الوطء ، فرق بينهما إن كانت المدة قد انقضت .

وقال طائفة : إذا شهدت بينة بفيئته فى حال العذر أجزأه . قاله الحسن وعكرمة والنخعى : وبه قال الأوزاعى .

وقال النخعى أيضا : يصح الفىء بالقول والإشهاد فقط ويسقط حكم الإيلاء .

وقال أحمد بن حنبل : إذا كان له عذر يفىء بقلبه ، وبه قال أبو قلابة .

وقال أبو حنيفة : إن لم يقدر على الجماع ، فيقول : قد فئت إليها .

وقالت طائفة : لا يكون الفىء إلا بالجماع ، فى حال العذر وغيره ، وكذلك قال سعيد بن جبير قال : وكذلك إن

كان فى سفر أو سجن (١) .

٦ — إذا فاء الزوج قبل انقضاء الأجل المضروب له ، لم تطلق امرأته ولكن هل عليه كفارة يمين أم لا ؟ قولان :

أحدهما : نعم ، لأنه يمين حنث فيه ككل الأيمان ، ولا فرق بين قوله : والله لا أكلمك ، ثم كلمها ، وقوله : والله لا أقربك ، ثم يقربها .. ولعموم الدلائل الموجبة للكفارة فى كل حنث (٢) .

والثانى : لا ؛ لقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ فلم يذكر كفارة ، بل نبه على سقوطها بقوله : ﴿ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (٣) .

أجاب الآخرون : بأنه تركها لأنه بينها فى مواضع أخرى من الكتاب والسنة ، وأما ذكر المغفرة والرحمة فللتنبيه على سقوط

---

(١) القرطبى : جـ ٣ ص ١٠٩ .

(٢) تفسير الرازى : جـ ٦ ص ٨٨ .

(٣) قال القرطبى : وهو مذهب فى الأيمان لبعض التابعين فيمن حلف على بر أو تقوى أو باب من الخير ألا يفعله ، فإنه يفعله ولا كفارة عليه ، والحجة له ، قوله : ﴿ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ ولم يذكر كفارة . .

وأيضا فإن هذا يتركب على أن لغو اليمين ما حلف على معصية ، وترك وطء الزوجة معصية قال : وقد يستدل لهذا القول من السنة بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبى ﷺ : « من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها ، فليتركها ، فإن تركها كفارتها » القرطبى جـ ٣ ص ١٠٩ — ١١٠ .

العقاب فى الآخرة (١) .

٧ – فى قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ عَزَمُواْ الطَّلَاقَ ... الآية ﴾ اختلفوا : هل يحدث الطلاق بمجرد مضىّ المدة المضروبة أم لابد من قضاء وحكم ؟ فإذا رفعت أمرها إلى الحاكم وقفه وخيرّه بين الفيئة والطلاق .

القول بالأول مروى بأسانيد صحيحة – كما يقول ابن كثير – عن عمر وعثمان وعلى وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت ، وبه قال جم غفير من التابعين . وهو قول أبى حنيفة وأصحابه والثورى وغيرهم .

وقد اختلفوا أيضا : هل هى طلقة رجعية أو بائنة ؟ .

ومذهب الأئمة الثلاثة وجماعة من الفقهاء – وهو مروى عن بضعة عشر صحابيا أيضا – أنه إن لم يفىء باختياره ألزم بالطلاق ، فإن لم يطلق طلق عليه الحاكم طلقة رجعية ، قال ابن العربى المالكى : وتحقيق الأمر أن تقدير الآية عندنا : ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ، فَإِنْ فَاءُواْ .. ﴾ بعد انقضائها ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ ﴿ وَإِنْ عَزَمُواْ الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ وتقديرها عندهم – الحنفية – : للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر ، فإن فاءوا فيها ،

---

(١) انظر : تفسير الرازى السابق .

فإن الله غفور رحيم ، وإن عزموا الطلاق ، بترك الفيئة فيها ؛ فإن الله سميع عليم .

قال ابن العربى : وهذا احتمال متساو ، ولأجل تساويه توقفت الصحابة فيه . وعقب القرطبى بقوله : « قلت : وإذا تساوى الاحتمال كان قول الكوفيين (أبى حنيفة ومن وافقه) أقوى ، قياسا على المعتدة بالشهور والأقراء ؛ إذ كل ذلك أجل ضربه الله تعالى ، فبانقضائه انقطعت الصحبة وأبينت من غير خلاف ، ولم يكن لزوجها سبيل عليها إلا بإذنها . فكذلك الإيلاء حتى لو نسي الفيء ، وانقضت المدة لوقع الطلاق . والله أعلم » (١) .

٨ — قال القاضى ابن العربى المالكى : قال علماؤنا : إذا امتنع من الوطء قصدا للإضرار من غير عذر — مرض أو رضاع — وإن لم يحلف ، كان حكمه حكم المولى ، وترفعه إلى الحاكم إن شاءت ، ويضرب له الأجل من يوم رفعه ، لوجود معنى الإيلاء فى ذلك ، لأن الإيلاء لم يرد لعينه ، وإنما ورد لمعناه ، وهو المضارة وترك الوطء . قال على وابن عباس : لو حلف ألا يقربها لأجل الرضاع لم يكن موليا ؛ لأنه قصد صحيح لا إضرار فيه (٢) .

---

(١) تفسير القرطبى : ج ٣ ص ١١١ وانظر تفسير الفخر الرازى .
(٢) أحكام القرآن : ج ١ ص ١٧٨ .

وقيل : من أقام سنتين لا يغشى امرأته لم يفرق بينه وبينها ، ولكنه يوعظ ويؤمر بتقوى الله تعالى فى ألا يمسكها ضرارا [١] .

وإذا حلف ألا يكلمها ، أو لا ينفق عليها ، أو نحو ذلك مما فيه مضارة لها : هل يكون موليا ؟ .

قال ابن العربى [٢] : اختلف العلماء فيه ، والصحيح أنه مول ؛ لوجود المعنى السابق بيانه من المضارة ، وقد قال تعالى : ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [٣] .

هكذا رأينا فى ظل هذا النص القرآنى الموجز عن « الإيلاء » مجموعة خصبة من الأحكام الفقهية استنبطت من الآيتين الكريمتين [٤] ، ورغم اختلافها فى تفصيلات شتى ، تظل مشدودة إلى النص ، مربوطة بهدفه الأصلى ، وهو منع الرجال من مضارة النساء .

---

(١) القرطبى : جـ ٣ ص ١٠٦ .

(٢) أحكام القرآن نفسه .

(٣) سورة النساء : الآية ١٨ .

(٤) انظر فى تفسير الآيتين : « أحكام القرآن » لكل من الجصاص ، وابن العربى ، وتفسير القرطبى ، والرازى ، وابن كثير ، والخازن ، والدّر المنثور ، وراجع أحكام الإيلاء « سبل السلام » جـ ٣ ص ١٨٣ – ١٨٦ و « نيل الأوطار » جـ ٦ ص ٢٧١ – ٢٧٤ ط الحلبى ، و « المحلى » جـ ١٠ مسألة ١٨٨٩ و « المغنى » جـ ٧ ص ٤٧٦ – ٥١١ مطبعة الإمام ، وغيرهما من كتب الفقه المذهبى .

مثل من السنة المحمدية :

وهذا مثل آخر نختاره هذه المرة من نصوص السنة ومن أحاديث المعاملات خاصة ، ونرى كيف اتسع هذا النص النبوى الشريف لجملة من الأفهام والاجتهادات ، منها الراجح ومنها المرجوح .

حديث الامتناع عن التسعير :

هذا الحديث هو ما ذكره الجد ابن تيمية ، فى « منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار » عن أنس بن مالك - رضى الله عنه - قال :

غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ فقالوا : يا رسول الله ، لو سعّرت ؟ فقال : « **إن الله هو القابض الباسط الرازق المسعر ،وإنى لأرجو أن ألقى الله - عز وجل - ولا يطلبنى أحد بمظلمة ظلمتها إياه ، فى دم ولا مال** » . . .

- رواه أحمد ، وأبو داود ، والترمذى وصححه وابن ماجة والدرامى ، والبزار وأبو يعلى . قال الحافظ ابن حجر : وإسناده على شرط مسلم ، وصححه أيضا ابن حبان .

قال الإمام الشوكانى : وفى الباب عن أبى هريرة عند أحمد وأبى داود قال : « جاء رجل فقال : يا رسول الله سعر ، فقال : بل ادعو الله ، ثم جاء آخر فقال : يا رسول الله سعر ، فقال : الله يخفض

ويرفع » . قال الحافظ : وإسناده حسن (١) .

وجاء عن عدد من الصحابة - رضى الله عنهم - نحو ما جاء فى حديث أنس ، فالنص إذن بمنع التسعيرات ثابت بلا نزاع .

والمراد بالتسعير معلوم وهو أن يقوم ولى الأمر بتحديد أثمان معينة للسلع لا يجوز لأهل السوق أن يتعدوها بالزيادة أو النقصان .

والنص النبوى المذكور يدل على أن الشريعة الإسلامية تحب فى مجال التجارة أن تطلق الحرية للسوق ، وتدع السلع فيها للقوانين الطبيعية تؤدى فيها دورها ، وفقا للعرض والطلب .

والرسول الكريم يعلن بهذه الأحاديث أن التدخل فى حرية الأفراد ، منتجين ، وتجارا ، ومستهلكين - بغير ضرورة - مظلمة ، يحب أن يلقى ربه بريئا من تبعتها .

ومن هنا استدل كثير من الفقهاء بهذه الأحاديث على تحريم التسعير وأنه مظلمة ، ونسبه الشوكانى إلى الجمهور .

ووجه هذا التحريم - كما يقول صاحب « نيل الأوطار »- : أن الناس مسلطون على أموالهم ، والتسعير حجر عليهم، والإمام مأمور برعاية مصلحة المسلمين ، وليس نظره فى مصلحة المشترى برخص الثمن أولى من نظره فى مصلحة البائع بتوفير الثمن ، وإذا تقابل

---

(١) المنتقى لابن تيمية (الجد) وشرحه للشوكانى « نيل الأوطار » جـ ٥ ص ٢٣٢ - ٢٣٣ ط مصطفى الحلبى .

الأمران (مصلحة المشترى ومصلحة البائع) وجب تمكين الفريقين من الاجتهاد لأنفسهم ، وإلزام صاحب السلعة أن يبيع بما لا يرضى به مناف لقوله تعالى : ﴿ **إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ** ﴾ (١) .

ومع هذا الرأى المتشدد فى منع التسعير مطلقا ، ذكر الشوكانى عن مالك أنه أجاز التسعير ، ويبدو أنه استند إلى رفع الضرر عن المشترين وتغليب مصلحتهم — وهم جمهور الناس — على مصلحة البائعين وهم قلة .

وفى وجه للشافعية جواز التسعير فى حالة الغلاء .

وهناك من فرق بين ما كان قوتا للآدمى وغيره من الحيوانات ، وبين ما كان من غير ذلك من الإدامات وسائر الأمتعة ، فجاء عن جماعة من متأخرى أئمة الزيدية جواز التسعير فيما عدا قوت الآدمى والبهيمة ، كما حكى ذلك عنهم صاحب « الغيث » ، بل قال شارح الأثمار منهم : إن التسعير فى غير القوتين « قوت الآدمى وقوت البهيمة » (٢) لعله اتفاق .

والشوكانى يرفض هذه الاجتهادات كلها ، ويرجح منع التسعير بوجه عام محتجا بأن الأحاديث الواردة عامة ومطلقة ، وتخصيصها

---

(١) نيل الأوطار : ج ٥ ، السابق الآية من سورة النساء : آية ٢٩ .
(٢) لنتأمل كيف اعتبر الفقهاء قوت البهيمة قرينا لقوت الآدمى فى الأهمية والاعتبار .

أو تقييدها يحتاج إلى دليل ، ولا دليل ![1] .

ولكن الذى يتأمل الأحاديث بعمق يتبين له أنها تتحدث عن حالة غلاء طبيعى ، ليس نتيجة احتكار للسلع ، ولا تلاعب بالأسعار ، ولا تعدٍّ من التجار ، أو تواطىء المنتجين أو البائعين لاستغلال المستهلكين .

ومما يدل على ذلك قول الشاكين من الصحابة : غلا السعر ، ولم يقولوا : تلاعب التجار بالسوق فارحمنا من جشعهم ، أو تجاوزوا الحد فى طلب الربح ، أو امتنعوا أن يبيعوا بالسعر العادل ، أو الثمن الملائم مع الربح المعقول .

وجواب الرسول ﷺ نفسه يدل على ذلك مثل قوله : « **بل ادعوا الله** » إذ لو كان الغلاء نتيجة تجاوز ، أو ظلم من البائعين ، لعمل على منعه ، أمرا بالمعروف ونهيا عن المنكر ، وقياما بواجب المسئولية ، فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، أما والأمر قدرى سماوى فليس له إلا الدعاء ، والتضرع إلى الله أن يرفع الغلاء ويزيل البلاء .

أما عند ظهور الظلم والاحتكار ، وتحكم الأقوياء فى الضعفاء ، وسيطرة قلة من الأفراد والجشعين على الأسواق والسلع ، التى يبيعونها بضعف ثمنها أو أضعافه ، لا يخشون الخالق ، ولا يرحمون

---

(١) نيل الأوطار : السابق .

المخلوق ، فهنا يجوز التسعير ، حماية للضعيف من القوى ، وصيانة للمجتمع من عوامل التفكك والانهيار ، نتيجة السخط ، والحقد ، والنقمة على الذين يثرون من أقوات الناس .

وقد جاء فى كتب الحنفية : « الهداية » و « الاختيار » وغيرهما : أن أرباب السلع إذا تحكموا وتعدوا عن القيمة تعديا فاحشا ، وجب على الحاكم أن يسعر عليهم بمشورة أهل الرأى والبصيرة ، منعا للضرر عن عامة الناس [1] .

وهذا ما شرحه شيخ الإسلام « ابن تيمية » — رضى الله عنه — ، وسجله فى رسالة « الحسبة » مبينا أن التسعير : « منه ما هو ظلمٌ محرم ، ومنه ما هو عدل جائز .

فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم — بغير حق — على البيع بثمن لا يرضونه ، أو منعهم مما أباح الله لهم ، فهو حرام !! .

وإذا تضمن العدل بين الناس ، مثل إكراههم على ما يجب عليهم ، من المعاوضة بثمن المثل ، ومنعهم مما يحرم عليهم ، من أخذ الزيادة على عوض المثل ، فهو جائز بل واجب .

وفى القسم الأول : جاء الحديث المذكور — حديث أنس وما فى معناه — فإذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف ، من غير ظلم منهم ، وقد ارتفع السعر ، إما لقلة الشيء أو لكثرة الخلق

---

(١) انظر الهداية وشروحها : ج ٨ ص ١٢٧ .

« إشارة إلى ما يسميه الاقتصاديون : قانون العرض والطلب » فهذا إلى الله ، فإلزام الناس بأن يبيعوا بقيمة بعينها إكراه بغير حق !! .

أما الثانى : فمثل أن يمتنع أرباب السلع من بيعها — مع ضرورة الناس إليها — إلا بزيادة على القيمة المعروفة ، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل ، ولا معنى للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل ، والتسعير هنا إلزام بالعدل الذى ألزمهم الله به » [1] .

هذا ما قرره شيخ الإسلام « ابن تيمية » وانطلق منه إلى جواز التسعير ، بل وجوبه للأعمال أيضا لا للسلع فحسب ، وذلك مثل أن يتواطأ أرباب العمل على بخس العمال والصناع أجورهم ، وينقصوهم عما يستحقون من أجرة المثل . فيجب على ولى الأمر أن يتدخل بتحديد الأجرة العادلة ، رفعا للظلم عن أرباب الحرف والصناعات من العاملين .

وكذلك إذا تواطأ أصحاب الحرف على الامتناع عن العمل إلا بأجر زائد على المثل وجب تدخله هنا لحماية الطرف الآخر من أرباب العمل ، تماما كما إذا تواطأ المنتجون ضد التجار ، أو التجار ضد المستهلكين .

فالتدخل فى كل الحالات ليس انتصارا لفئة أو طبقة على طول

---

(١) رسالة الحسبة لابن تيمية .

الخط ، ظالمة أو مظلومة ، بل هو انتصار للعدل مع أى طائفة كان ، ومنعا لتحكم القوى فى الضعيف أيا كان القوى أو الضعيف ، فقد يكون الضعيف مرة البائع (أو المنتج) ومرة المشترى (أو المستهلك) وقد يكون مرة العامل ، ومرة أخرى رب العمل .

وهذا الذى فصله شيخ الإسلام فى رسالة الحسبة ، ونقله عنه تلميذه « ابن قيم » فى « الطرق الحكمية » مؤيدا ومؤكدا ، قد سبق ما نادى به اقتصاديون بعد ذلك بقرون ، من وجوب تدخل الدولة لحماية الشعب ، وتوجيه الاقتصاد إلى ما فيه خير المجموع .

وحسبنا هنا هذا المثل من السنة ، لنعلم أن النصوص إنما هى دائما نور يهدى وليست قيدا يعوق ، إلا عن الظلم والفساد .

العامل الرابع

رعاية الضرورات والأعذار والظروف الاستثنائية

أما العامل الرابع الذى أدى إلى سعة الشريعة ومرونتها ؛ فيتجلى فى أن الشريعة الإسلامية راعت الضرورات والحاجات والأعذار التى تنزل بالناس فقدرتها حق قدرها ، وشرعت لها أحكاما استثنائية تناسبها ، وفقا لاتجاهها العام فى التيسير على الخلق ، ورفع الآصار والأغلال التى كانت عليهم فى بعض الشرائع السابقة ، كما قال تعالى فى الأدعية التى ختمت بها سورة البقرة — وجاء فى الصحيح أن الله استجاب لها (١) : ﴿ **رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا** ﴾ (٢) .

(١) فى صحيح مسلم من حديث أبى هريرة قال : قال الله تعالى : نعم . ومن حديث ابن عباس قال الله : قد فعلت . ابن كثير جـ ١ ص ٣٣٨ .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٨٦ .

كما أخبر تعالى عن وصف رسوله فى كتب أهلِ الكتاب بأنه : ﴿ **يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ ، وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ ، وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ، وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ ، وَالْأَغْلَالَ الَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ** ﴾ (١) وفى ختام آية الصيام : ﴿ **يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ** ﴾ (٢) وبعد آيات المحرمات فى النكاح وما يتعلق بها : ﴿ **يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ ، وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفاً** ﴾ (٣) وفى ختام آية الطهارة : ﴿ **مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ** ﴾ (٤) .

المشقة تجلب التيسير :

ومن هنا جاءت القاعدة الأساسية الجليلة التى أجمعت عليها كل كتب القواعد الفقهية وهى : « المشقة تجلب التيسير » (٥) .

وبناء على هذه القاعدة شرعت الرخص والتخفيفات الكثيرة فى الفرائض الإسلامية ، للمرضى ، والمسافرين ، وأصحاب الأعذار المختلفة ، وجاء فى الحديث : « **إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته** » (٦) .

---

(١) سورة الأعراف : الآية ١٥٧ .
(٢) سورة البقرة : الآية ١٨٥ .
(٣) سورة النساء : الآية ٢٨ .
(٤) سورة المائدة : الآية ٦ .
(٥) الأشباه والنظائر : ص ٣٧ وما بعدها .
(٦) رواه أحمد .

وتعداد هذه الرخص والتخفيفات فى أبواب الطهارة والصلاة والصيام والحج وغيرها ، مما لا يتسع له هذا المجال ، وهى على كل حال ، ليس موضع مراء وجدال .

الضرورات تبيح المحظورات :

ومما يتمم ذلك الاستثناء الذى جاءت به الشريعة فى باب المحرمات والممنوعات ، نزولا على حكم الضرورات التى تنزل بالبشر ، وتضغط على كواهلهم ، ومن ثم تقررت القاعدة الشرعية الشهيرة : « الضرورات تبيح المحظورات » وما يكملها من قواعد متفرعة عليها مثل « ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها » « الحاجة تنزل منزلة الضرورة ، خاصة كانت ، أو عامة » [1] .

والأصل فى هذا ما جاء فى كتاب الله تعالى بعد ذكر الأطعمة المحرمة حيث استثنى حال الضرورة والمخمصة ، وذلك فى أربعة مواضع من القرآن الكريم ، موضعان فى السور المكية : الأنعام والنحل ، وآخران فى السور المدنية : البقرة والمائدة .

وأكتفى هنا بذكر النصين المدنيين باعتبارهما آخر ما نزل .

يقول تعالى فى سورة البقرة : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ ، كُلُواْ مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُواْ للهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ . إِنَّمَا حَرَّمَ**

---

(١) الأشباه والنظائر : ص ٤٣ — ٤٦ .

عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ ، فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ . إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾(١)

فأباح الأكل من طيبات ما رزق الله ، وأمر بالشكر عليها ، ثم ذكر المحرمات محصورة فى تلك الأربع : الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ، ثم استثنى حالة الاضطرار ، فأباح للمضطر ما حرم على غيره ، بشرط أن يكون غير باغ ولا عاد .

وفى سورة المائدة قال تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ، والدَّمُ ، وَلَحْمُ الخِنْزِيرِ ، وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ ، وَالْمُنْخَنِقَةُ ، وَالمَوْقُوذَةُ ، وَالمُتَرَدِّيَةُ ، وَالنَطِيحَةُ ، وَمَاأَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ، وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ ، وَأَنْ تَسْتَقْسِمُواْ بِالأَزْلَامِ . ذَلِكُمْ فِسْقٌ ! اليَوْمَ يَئِسَ الَّذِيْـنَ كَفَرُواْ مِنْ دِينِكُمْ ، فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ . اليَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ، وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ، وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلَامَ دِيناً ، فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ ، فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (٢) .

والآية هنا تقرير وتأكيد لآية البقرة ، وإن كان فيها تفصيل لبعض أنواع الميتة من المنخنقة والموقوذة وغيرهما ، وقوله فى هذه الآية : ﴿ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ ﴾ مثل قوله هناك : ﴿ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ ﴾ أى إنه يفعل ما يفعل تحت ضغط الضرورة وقهرها ، لا رغبة فى

---

(١) سورة البقرة : الآية ١٧٣ .
(٢) سورة المائدة : الآية ٣ .

الإثم ، ولا ابتغاء للشهوة ، ولا عدوانا على أحد ، كما لا يعدو قدر الضرورة .

هذا ما جعل الفقهاء يقيدون الإباحة فى أحوال الاضطرار بقدر الضرورة . لا أكثر .

حالة الإكراه :

ومن حالات الضرورة التى تجيز للإنسان مالا يجوز فى الحالات المعتادة : حالة الإكراه ، فالمكره على أمر إكراه تلجئة لا إثم عليه إذا فعله ، ولو كان ذلك الأمر هو الكفر ، الذى هو أكبر الجرائم فى نظر الإسلام ، فنجد القرآن الكريم يستثنى حالة الإكراه فيقول : ﴿ **إِنَّمَا يَفْتَرِى الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللهِ ، وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ . مَنْ كَفَرَ باللهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ ، إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ** ﴾ (١) ، وفى الحديث : « **إن الله وضع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه** » (٢) ، ومن هنا عنى الفقهاء بموضوع « الإكراه » وبيان حدوده وشروطه وآثاره ، فكان له فى

---

(١) سورة النحل : الآية ١٠٦ .

(٢) رواه ابن ماجة عن ابن عباس بإسناد ضعيف على ما قاله الزيلعى ، ونوزع ، وقال السيوطى فى الأشباه : إنه حسن ، وقال فى موضع آخر : له شواهد تقويه ، تقضى له بالصحة ، أى فهو حسن لذاته صحيح لغيره ، وقال المناوى فى التيسير شرح الجامع الصغير جـ ١ ص ٢٦٣ : حديث جليل ينبغى أن يعد نصف الإسلام . أ هـ .

الفقه باب أو كتاب خاص [١] .

حالة الضعف والعجز :

ومن أحوال الضرورة المستثناة من القواعد العامة حالة الضعف والعجز التى تلم بالفرد المسلم ، أو الجماعة المسلمة ، فتجعل المسلم يتخذ غير المسلمين أولياء ، يلقى إليهم بالمودة ، ويظهر لهم الولاء والنصرة ، لا إعجابا بدينهم ولا خيانة لدينه وأمته ، ولكن خشية على نفسه من سطوتهم ، واتقاء شرهم ، وفى هذا جاء قوله تعالى : ﴿ **لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ، وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللهِ فِى شَىْءٍ ، إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً** ﴾ [٢] .

فرغم هذا الوعيد الشديد فى هذه الآية : ﴿ **وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللهِ فِى شَىْءٍ** ﴾ ورغم الوعيد فى آيات أخرى مثل :

---

(١) انظر : « الاختيار » فى فقه الحنفية جـ ٢ ص ١٠٤ كتاب الإكراه ، وقد عرفه بأنه الإجبار على ما يكره الإنسان طبعا أو شرعا ، فيقدم عليه مع عدم الرضا ، ليدفع ما هو أضر منه ويعتبر فيه : قدرة المكره على اتباع ما هدده به ، وخوف المكره عاجلا ، وامتناعه من الفعل قبل الإكراه لحق نفسه ، أو لحق آدمى ، أو لحق الشرع ، وأن يكون المكره به نفسا أو عضوا ، أو موجبا عما ينعدم به الرضا كالحبس والضرب ، وأحكامه تختلف باختلاف هذه الأشياء ، فتارة يلزمه الإقدام على ما أكره عليه ، وتارة يباح له ، وتارة يرخص ، وتارة يحرم .. والتفصيل هناك فليراجع : ص ١٠٤ – ١٠٨ .

(٢) سورة آل عمران : الآية ٢٨ .

﴿ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ﴾ [1] ﴿ لَا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ، وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ﴾ [2] إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة الوفيرة ، فقد استثنى حالة الضعف التى يتقى فيها المسلم شر أعدائه بإظهار الموالاة .

ضرورات الجماعة وسلامة كيانها :

وكما اعتبرت الشريعة ضرورات الأفراد ، فأباحت بسببها لهم كثيرا من المحظورات مقدرة بقدرها ، اعتبرت كذلك ضرورات الأمة ، وما تقتضيه سلامتها والمحافظة على كيانها وسيادتها .

وذلك مثل ضرورة الحرب تفرض على الأمة ، فيجوز لها مالا يجوز فى الظروف العادية ، كما فعل النبى ﷺ وأصحابه فى حصار يهود بنى النضير ، من قطع نخيلهم وتحريقها ، حتى يجبرهم على التسليم بأقل الخسائر الممكنة ، ولما حاول اليهود أن يستغلوا هذا التصرف النبوى ويعتبروه نوعا من الإفساد الذى طالما نهى عنه النبى ﷺ وعاب على من يفعله ، نزل القرآن يبين مبررات هذا السلوك فيقول مخاطبا النبى ﷺ والمسلمين معه : ﴿ مَاقَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ (أى نخلة) أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا ، فَبِإِذْنِ اللهِ ،

---

(1) سورة المائدة : الآية ٥١ .

(2) سورة المجادلة : الآية ٢١ .

وَلِيُخْزِى الفَاسِقِينَ ﴾ [1] .

بل إن الفقهاء قالوا : لو أن الأعداء تترسوا ببعض المسلمين ، كأن كانوا أسرى عندهم أو نحو ذلك ، وجعلوهم فى مواجهة الجيش المسلم ، ليتقوا بهم ، وكان فى ترك هؤلاء الكفار خطر يهدد كيان الجماعة المسلمة ، جاز للمسلمين أن يرموا هؤلاء الغزاة وإن قتلوا المسلمين الذين معهم ؛ مع أنهم معصومو الدم لا ذنب لهم ، ولكن ضرورة الدفاع عن الأمة كلها اقتضت التضحية بهؤلاء الأفراد خشية استئصال الإسلام واستعلاء الكفر ، وأجر هؤلاء الأفراد على الله [2] .

ولهذا ، رد الإمام الغزالى اعتراض من يقول فى هذه الصورة : هذا سفك دم معصوم محرم ! بأنه معارض ، لأن فى الكف عنه إحلال دماء معصومة لا حصر لها ، ونحن نعلم أن الشرع يؤثر الكلى على الجزئى ، فإن حفظ أهل الإسلام عن اصطدام الكفار أهم فى مقصود الشرع من حفظ دم مسلم واحد ، فهذا مقطوع به من مقصود الشرع [3] .

ومثل ذلك إذا اقتضت ظروف الحرب فرض ضرائب على القادرين وأهل اليسار لتمويل الجهاد ، وإمداد الجيوش ، وإعداد

---

(١) سورة الحشر : الآية ٥ .
(٢) انظر : المستصفى للإمام الغزالى جـ ١ ص ٢٩٤ - ٢٩٥ .
(٣) المصدر السابق : جـ ١ ص ٣٠٣ .

الحصون ، ونحو ذلك من احتياجات الحرب ، فإن الشرع يؤيد ذلك ويوجبه ، كما نص على ذلك الفقهاء ، وإن كان كثير منهم فى الأحوال المعتادة لا يطالب الناس بحق فى المال غير الزكاة ، واستدل الغزالى لذلك بقوله : « لأنا نعلم أنه إذا تعارض شران أو ضرران قصد الشرع دفع أشد الضررين وأعظم الشرين » وما يؤديه كل واحد منهم (أى المكلفين بالضرائب الإضافية) قليل بالإضافة إلى ما يخاطر به من نفسه وماله ، لو خلت خطة الإسلام « أى بلاده » عن ذى شوكة يحفظ نظام الأمور ، ويقطع مادة الشرور » (١)

ومثل ذلك فك أسرى المسلمين ، وتخليصهم من ذل أسر الكفار ، مهما كلف ذلك من الأموال . قال الإمام مالك : يجب على كافة المسلمين فداء أسراهم ، وإن استغرق ذلك أموالهم (٢) .

هذا ، لأن كرامة هؤلاء الأسرى من كرامة الأمة الإسلامية ، وكرامة الأمة فوق الحرمة الخاصة لأموال الأفراد .

---

(١) المصدر نفسه : جـ ١ ص ٣٠٣ – ٣٠٤ وانظر الاعتصام للشاطبى جـ ٢ ص ١٢١ – ١٢٢ ط شركة الإعلانات الشرقية .

(٢) أحكام القرآن للقاضى أبى بكر بن العربى ص ٥٩ – ٦٠ .

العامل الخامس

وأخيرا يأتى دور العامل الخامس ، تتميما للعوامل السابقة ، وتطبيقا لها . فمن المعلوم باستقراء النصوص أن أحكام الشريعة إنما جاءت لتحقيق مصالح العباد ، وإقامة القسط بينهم ، وإزالة المظالم والمفاسد عنهم ، وهذا ما ينبغى مراعاته عند تفسير النصوص وتطبيق الأحكام ، فلا يجمد الفقيه على موقف واحد دائم ، يتخذه فى الفتوى أو التعليم أو التأليف والتقنين ، وإن تغير الزمان والمكان والعرف والحال ، بل ينبغى مراعاة مقاصد الشريعة الكلية وأهدافها العامة ، عند الحكم فى الأمور الجزئية الخاصة .

تغير الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والأعراف

كلام ابن القيم فى تغيّر الفتوى :

ومن ثم قرر المحققون كالعلامة

« ابن القيم » وغيره : « أن الفتوى تتغير وتختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة ، والأحوال ، والعوائد ، والنيات » وعقد الإمام « ابن قيم » لذلك فصله الممتع فى كتابه « إعلام الموقعين » وقال فى مقدمة هذا الفصل كلمته التى أصبحت منارا يهتدى به بعد :

« هذا فصل عظيم النفع جدا ، وقع – بسبب الجهل به – غلط عظيم على الشريعة ، أوجب من الحرج والمشقة وتكليف مالا سبيل إليه ، ما يعلم أن الشريعة الباهرة – التى فى أعلى رتب المصالح – لا تأتى به ؛ فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكم ومصالح العباد ، فى المعاش والمعاد ، وهى عدل كلها ، ورحمة كلها ، ومصالح كلها ، وحكمة كلها . .

فكل مسألة خرجت عن العدالة إلى الجور ، وعن الرحمة إلى ضدها ، وعن المصلحة إلى المفسدة ، وعن الحكمة إلى العبث ، فليست من الشريعة ، وإن أدخلت فيها بالتأويل » [1] .

فالشريعة عدل الله بين عباده ورحمته وبين خلقه وظله فى أرضه ، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ أتم دلالة وأصدقها ، وهى نوره الذى به أبصر المبصرون ، وهُداه الذى به اهتدى المهتدون ، وشفاؤه الذى به دواء كل عليل ، وطريقه المستقيم الذى من استقام عليه فقد استقام على سواء السبيل .

---

(١) إعلام الموقعين : جـ ٣ ص ١٤ – ١٥ .

الأحكام الثابتة والأحكام المتغيرة :

وليس معنى هذا أن أحكام الشريعة كلها قابلة لتغيّر الفتوى بها ، بتغير الزمان ، والمكان والعرف ؛ فمن أحكام الشريعة ما هو ثابت عام دائم ، ولا مجال فيه للتغير والاختلاف مهما دار الفلك وتغيرت الظروف والأحوال .

وفى هذا يقول « ابن قيم » نفسه فى كتابه « إغاثة اللهفان » (١) :

الأحكام نوعان :

نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها ، لا بحسب الأزمنة ، ولا الأمكنة ، ولا اجتهاد الأئمة ؛ كوجوب الواجبات ، وتحريم المحرمات ، والحدود المقررة بالشرع على الجرائم ، ونحو ذلك ، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه .

والنوع الثانى : ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له ؛ زمانا ، ومكانا ، وحالا ، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها ؛ فإن الشرع ينوع فيها بحسب المصلحة ، وبعد أن ذكر « ابن القيم » جملة من الأمثلة والوقائع الدالة على ذلك . قال : « وهذا باب واسع . اشتبه فيه على كثير من الناس الأحكام الثابتة اللازمة التى لا تتغير ، بالتعزيرات التابعة للمصالح وجودا وعدما » .

---

(١) جـ ١ ص ٣٤٦ - ٣٤٩ بتعليق الشيخ محمد حامد الفقى رحمه الله .

وهذا الذى قرره المحقق « ابن قيم » بقوة ووضوح ، وقرره – بصورة ما – علماء محققون فى المذاهب الأخرى مثل الإمام القرافى المالكى فى كتابه « الإحكام » وكتابه « الفروق » ومثل العلامة الحنفى ابن عابدين فى رسالته « نشر العرف فى بناء بعض الأحكام على العرف » كما بينا ذلك فى كتابنا « شريعة الإسلام » [1] .

هل لتغير الفتوى دليل من القرآن ؟ :

هذه القاعدة الجليلة التى تقرر تغير الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد : هل نجد لها أصلا ودليلا من القرآن والسنة ؟ .

أما السنة ، فقد ذكر « ابن قيم » عدة أمثلة منها ، ومن أقوال الصحابة وأفعالهم ، وسنفصل ذلك فيما بعد .

وأما القرآن فلم يحاول « ابن القيم » – رحمه الله – أن يستدل به ، ولم أر أحدا غيره حاول الاستدلال به على ذلك أيضا .

ويلوح لى أن من يدقق النظر فى كتاب الله ، يجد فيه أصلا لهذه القاعدة المهمة ، وذلك فى عدد من الآيات التى قال كثير من المفسرين فيها : منسوخة وناسخة .

والتحقيق أنها ليست منسوخة ولا ناسخة ، وإنما لكل منها مجال

---

(١) انظر كتابنا : شريعة الإسلام .

تعمل فيه ، وقد تمثل إحداهما جانب العزيمة ، والأخرى جانب الرخصة ، أو تكون إحداهما للإلزام والإيجاب ، والأخرى للندب والاستحباب ، أو إحداهما فى حال الضعف ، والأخرى فى حال القوة ، وهكذا .. .

نضرب لذلك مثلا قوله تعالى فى – سورة الأنفال – : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُن مِّنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُن مِّنْكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفاً مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ﴾ ثم قال : ﴿ الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً فَإِنْ يَكُن مِّنْكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُن مِّنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾ .

والمعنى كما يقول صاحب المنار[1] : « إن أقل حالة للمؤمنين مع الكفار فى القتال أن ترجح المائة منهم على المائتين ، والألف على الألفين ، وأن هذه الحالة رخصة خاصة بحال الضعف ، كما كان عليه المؤمنين فى الوقت الذى نزلت فيه هذه الآيات ، وهو وقت غزوة بدر ، فقد كانوا لا يجدون ما يكفيهم من القوت ، ولم يكن لديهم إلا فرس واحد ، أو فرسان ، وأنهم خرجوا بقصد لقاء العير ، غير مستعدين للحرب ، ومع هذا كله كانوا أقل من ثلث المشركين الكاملى العدة والأهبة .

---

(١) تفسير المنار : جـ ١٠ والآيات من سورة الأنفال : ٦٥ ، ٦٦ .

ولما كملت للمؤمنين القوة ، كما أمرهم الله تعالى أن يكونوا فى حال العزيمة كانوا يقاتلون عشرة أضعافهم أو أكثر ، وينتصرون عليهم ، وهل تم لهم فتح ممالك الروم والفرس وغيرهم إلا بذلك ؟ وكان القدوة الأولى فى ذلك أصحاب رسول الله ﷺ فى عهده ومن بعده » .

وذهب بعض المفسرين إلى أن آية العزيمة من هاتين الآتين منسوخة بآية الرخصة التى بعدها ، بدليل التصريح بالتخفيف فيها : ﴿ **الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ** ﴾ ولكن الرخصة لا تنافى العزيمة ، ولاسيما وقد عللت هنا بوجود الضعف ، ونسخ الشيء لا يكون مقترنا بالأمر به ، وقبل التمكن من العمل به ، والظاهر أن الآيتين نزلتا معا .

وروى البخارى عن ابن عباس – رضى الله عنه – قال : « لما نزلت : ﴿ **إِنَ يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ** ... ﴾ شق ذلك على المسلمين ، حين فرض عليهم ألا يفر أحد من عشرة ! فجاء التخفيف ، فقال : ﴿ **الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ ، وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً ، فَإِنْ يَكُنْ مِّنْكِمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِائَتَيْنِ** ... ﴾ الحديث » .

وهذه الرواية لا تدل على النسخ الأصولى الذى زعمه بعضهم – وهو رفع الحكم الذى تضمنته الآية الأولى ، وانتهاء العمل به إلى الأبد – فقد تبين أن الآية الأولى عزيمة ، أو مقيدة بحال القوة ، والثانية رخصة مقيدة بحال الضعف .

ومعنى هذا أن الآية الثانية تشرع لحالة معينة ، غير الحالة التى

جاءت لها الآية الأولى ، وهذا أصل لتغير الفتوى بتغير الأحوال .

ومثل ذلك آيات الصبر ، والصفح ، والعفو ، والإعراض عن المشركين ونحو ذلك ، مما قال فيه كثير من المفسرين : نسختها آية فالسيف .فالحق : أن لهذه الآيات وقتها ومجالها ، ولآية السيف وقتها ومجالها كذلك ، ولهذا يجعلها السيوطى من قسم المنسأ ، لا من قسم المنسوخ .

قال الإمام السيوطى فى « الإتقان » فى النوع الثانى والأربعين من علوم القرآن وهو ما يتعلق بناسخه ومنسوخه : « النسخ أقسام ... » وذكر الأول والثانى منها ثم قال : « وثالثها : ما أمر به لسبب ثم يزول ؛ كالأمر – حين الضعف والقلة – بالصبر والصفح (أى مع الأعداء المحاربين) ثم نسخ بإيجاب القتال » .

قال : وهذا فى الحقيقة ليس نسخا ، بل هو من قسم « المنسأ » كما قال تعالى : ﴿ **أو ننسئها** ﴾ فالمنسأ الأمر بالقتال إلى أن يقوى المسلمون ، وفى حال الضعف يكون الحكم وجوب الصبر على الأذى .

قال : وبهذا يضعف ما لهج به كثيرون من أن الآية فى ذلك منسوخة بآية السيف وليس كذلك ، بل هى من « المنسأ » بمعنى : أن كل أمر ورد يجب امتثاله فى وقت ما ، لعلة تقتضى الحكم ؛ بل ينتقل بانتقال تلك العلة ، إلى حكم آخر وليس بنسخ ، إنما النسخ :

الإزالة للحكم حتى لا يجوز امتثاله [1] .

أصل تغير الفتوى من السنة :

الناظر فى السنة النبوية يجد لهذه القاعدة - تغير الفتوى - أصلا فيها ، ودليلا عليها ، فى أكثر من شاهد ومثال . وقد نبّه على ذلك الحافظ « ابن حجر » فى « تلخيص الحبير » [2] بالإشارة إلى الحديث الذى رواه أبو داود عن أبى هريرة : « **أن رجلا سأل النبى ﷺ عن المباشرة للصائم ، فرخص له ، وأتاه آخر فسأله ، فنهاه ، فإذا الذى رخص له شيخ ، وإذا الذى نهاه شاب** » .

وهذا الحديث ضعيف السند لا يعتمد عليه فى إثبات هذه القاعدة المهمة إلا أن لهذا الحديث شاهد يشد أزره ، رواه الإمام أحمد فى مسنده ، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال : « **كنا عند النبى ﷺ فجاء شاب ، فقال يا رسول الله ، أقبّل وأنا صائم ؟ قال : لا . فجاء شيخ ، فقال : يا رسول الله ، أقبّل وأنا صائم ؟ قال : نعم . فنظر بعضنا إلى بعض ، فقال رسول الله : قد علمت نظر بعضكم إلى بعض . إن الشيخ يملك نفسه** » [3] .

---

(1) ص ٢١ جـ ٢ من « الإتقان » ط الحلبى .

(2) جـ ٤ ص ١٨٧ بتعليق السيد عبد الله هاشم اليمانى .

(3) حديث رقم (٧٠٥٤) قال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله : إسناده صحيح ، هذا مع أن فيه ابن لهيعة ، وقد وثقه الشيخ رحمه الله فى مثل هذا المقام .

على أن الاستدلال لهذه القاعدة الجليلة لا يتوقف على هذا الحديث ، أو ذاك ؛ فهناك أحاديث صحاح يمكن الاستدلال بها ، مثل : حديث سلمة بن الأكوع ، عند البخارى ، وغيره . قال : قال النبى ﷺ : « **من ضحى منكم ، فلا يصبحن بعد ثلاثة ، ويبقى فى بيته منه شىء** » .

فلما كان العام المقبل قالوا : « **يا رسول الله ، نفعل كما فعلنا فى العام الماضى ؟ قال : كلوا وأطعموا وادخروا ؛ فإن ذلك العام كان بالناس جهد – أى شدة وأزمة – فأردت أن تعينوا فيها** » .

وفى بعض الأحاديث : « **إنما نهيتكم من أجل الدافّة التى دفت** » يعنى القوم الذين وفدوا على المدينة من خارجها .

ومعنى هذا أن النبى ﷺ نهى عن ادخار لحوم الأضاحى بعد ثلاثة أيام فى حالة معينة ، ولعلة طارئة ، وهى وجود ضيوف وافدين على المدينة فى هذه المناسبة الطيبة ، فيجب أن يوفر لهم ما يوجبه كرم الضيافة ، وسماحة الأخوة من لحم الضحايا ، فلما انتهى هذا الظرف العارض ، وزالت هذه العلة الطارئة ، زال الحكم الذى أفتى به الرسول تبعا لها ، فإن المعلول يدور مع علته وجوداً وعدما ، وغير النبى الكريم فتواه من المنع إلى الإباحة ، ولهذا صرح فى أحاديثه بإباحة الادخار بعد ذلك قائلا : « **كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحى ، فكلوا وأطعموا ، وادخروا** » كما فى الصحيح .

فهذا مثل واضح لتغير الفتوى بتغير الأحوال .

وأكثر الفقهاء على اعتبار هذه الإباحة نسخا للنهى المتقدم ، ويذكرون هذا الحديث مثلا من أمثلة النسخ ، كحديث : « **كنت نهيتكم عن زيارة القبور ، ألا فزوروها** » .

والتحقيق أنه ليس من باب النسخ ، بل من باب نفى الحكم لانتفاء علته ، كما أشار إلى ذلك الإمام « الشافعى » — رضى الله عنه — فى آخر « باب العلل فى الحديث » من كتابه « الرسالة » حيث ربط النهى عن الادخار بالدافة .

ووضح ذلك الإمام « القرطبى » فى تفسيره ، منكرا أن يكون من النسخ قائلا :

« بل هو حكم ارتفع لارتفاع علته ، لا لأنه منسوخ ، وفرق بين رفع الحكم بالنسخ ، ورفعه لارتفاع علته . فالمرفوع بالنسخ لا يحكم به أبدا ، والمرفوع لارتفاع علته يعود بعود العلة ، فلو قدم على أهل بلدة ناس محتاجون فى زمان الأضحى ، ولم يكن عند أهل ذلك البلد سعة يسدون بها فاقتهم إلا الضحايا ، لتعين عليهم ألا يدخروها فوق ثلاث ، كما فعل النبى ﷺ » (١) .

وقد فهم الراشدون من الصحابة هذا المعنى ، فجاء عن أمير المؤمنين « على بن أبى طالب » — رضى الله عنه — أنه صلى بالناس فى يوم العيد ، ثم خطبهم فنهاهم عن الادخار فوق ثلاث ، مذكرا إياهم بنهى النبى ﷺ وهذا ما جعل القائلين بالنسخ هنا يحارون فى تفسير

---

(١) تفسير القرطبى : ج ١٢ . ص ٤٧ ، ٤٨ .

موقف على ، فقال بعضهم : لعله لم يبلغه النسخ ، ولكن الإمام « أحمد » روى ما يدل على أنه بلغته الإباحة والرخصة .

فالراجح إذن أنه قال ذلك فى وقت كان بالناس جهد وحاجة ، وبهذا جزم « ابن حزم » كما فى فتح البارى .

قال الحافظ : والتقييد بالثلاث واقعة حال ، وإلا فلو لم تسد الحاجة إلا بتفرقة الجميع لزم – على هذا التقدير – عدم الإمساك ولو لليلة واحدة [1] .

والشاهد هنا أن النبى ﷺ أفتى فى حال بمنع ادخار لحوم الأضاحى ، ثم غيّر فتواه من المنع إلى الإباحة ، لما تغيّرت الظروف ، وهو دليل بيّن على صحة القاعدة التى قررها ابن القيم – رحمه الله – .

وأشهر من ذلك أن النبى ﷺ كان يجيب عن السؤال الواحد بأجوبة مختلفة ، وذلك لاختلاف أحوال السائلين ، فهو يجيب كل واحد بما يناسب حاله ، ويعالج قصوره أو تقصيره .

فقد وجدنا من يسأله عن وصية جامعة فيقول له : « **لا تغضب** » وآخر يقول له : « **قل : آمنت بالله ثم استقم** » وآخر يقول له : « **كفّ عليك لسانك** » .

---

(١) فتح البارى : جـ ١٢ ص ١٢٠ – ١٢٥ ط الحلبى .

وهكذا يعطى كل إنسان من الدواء ما يرى أنه أشفى لمرضه ، وأصلح لأمره .

ومن هذا ما رواه « البخارى » فى صحيحه عن « أبى هريرة » – رضى الله عنه – قال : « **سئل النبى ﷺ أى الأعمال أفضل ؟ قال : إيمان بالله ورسوله . قيل : ثم ماذا ؟ قال : جهاد فى سبيل الله . قيل : ثم ماذا ؟ قال : حج مبرور** »[1] فجعل الجهاد فى سبيل الله أفضل الأعمال بعد الإيمان .

وفى هذا المعنى جاءت أحاديث شتى تجيب السائلين بأن الجهاد لا يعد له عمل آخر ، إلا من استطاع أن يصوم الدهر فلا يفطر ، ويقوم الليل فلا ينام ! .

ولكن البخارى نفسه روى عن « عائشة » أم المؤمنين – رضى الله عنها – أنه قالت : « **يا رسول الله ، نرى الجهاد أفضل العمل ! قال : لكن أفضل الجهاد حج مبرور** »[2] تروى كلمة : « لكُنّ » بضم الكاف وهو الأكثر ، على أنها خطاب للنسوة ، وبكسرها مع مد اللام ، على أنها للاستدراك ، والمراد واحد ، وهو أن الجهاد إن كان أفضل العمل ، فذلك فى حق الرجال ، أما النساء فأفضل جهاد لهن الحج المبرور .

---

(١) صحيح البخارى : كتاب الحج ، باب فضل الحج المبرور .
(٢) المصدر السابق .

فهنا تغيّرت فتواه وجوابه ﷺ لما كان السائل امرأة إذ الأصل فى حمل السلاح أن يكون للرجال .

وهذا كله – وغيره كثير – أصل فى تغير الجواب أو الفتوى بتغير أحوال السائلين ، فكيف إذا تغير الزمان والمكان ؟ .

هدى الصحابة فى تغير الفتوى :

والناظر فى هدى الصحابة وسنة الراشدين – رضى الله عنهم – يجدهم أفقه الناس فى استعمال هذه القاعدة – قاعدة تغير الفتوى بتغير موجباتها – ولذلك أمثلة عديدة يجدها من يطلبها فى مظانها . نذكر شيئا منها هنا :

تغيّر فتواهم فى عقوبة شارب الخمر :

فمما تغيرت به فتواهم بتغير الزمن والحال عقوبة شارب الخمر ؛ فإنه لم يكن فيها فى زمن رسول الله ﷺ حد مقدر ، وإنما جرى الزجر فيه مجرى التعزير .

روى « البخارى » عن عتبة بن الحارث : « **أن النبى ﷺ أتى بنعيمان أو ابن نعيمان ، وهو سكران ، فشق عليه ، وأمر من فى البيت أن يضربوه ، بالجريد والنعال ، وكنت فيمن ضربه** » (١) .

---

(١) كتاب الحدود من صحيح البخارى ، باب : الضرب بالجريد والنعال .

وروى أيضا عن « أبى هريرة » قال : « **أتى النبى ﷺ برجل قد شرب ، قال : اضربوه . قال أبو هريرة : فمنا الضارب بيده ، والضارب بنعله ، والضارب بثوبه ، فلما انصرف قال بعض القوم : أخزاك الله ! قال : لا تقولوا هكذا ، لا تعينوا عليه الشيطان !** » (١) .

وأخرج « عبد الرازق » فى مصنفه عن معمر وابن جريج : سئل ابن شهاب : كم جلد رسول الله ﷺ فى الخمر ؟ قال : لم يكن رسول الله ﷺ فرض فيها حدا ، كان يأمر من حضره يضربون بأيديهم ونعالهم ، حتى يقول رسول الله ﷺ : ارفعوا » (٢) .

وروى أيضا نحو ذلك عن عبيد بن عمر من كبار التابعين (٣) وسيأتى بعد .

بل ورد : أن النبى ﷺ لم يضرب الشارب أصلا فى بعض المواقف ، وذلك فيما أخرجه أبو داود والنسائى بسند قوى — كما فى الفتح — عن ابن عباس : « **أن رسول الله ﷺ لم يوقت فى الخمر حدا . قال ابن عباس : وشرب رجل فسكر ، فانطلق به إلى النبى ﷺ فلما حاذى دار العباس ، انفلت فدخل على العباس فالتزمه ، فذكر ذلك للنبى ﷺ فضحك ، ولم يأمر فيه بشىء** » (١) .

(١ ، ٢) المصنف : جـ ٧ ص ٣٧٧ .
(٣) فتح البارى : جـ ١٥ ص ٧٧ ط الحلبى .

وأخرج الطبرى من وجه آخر عن ابن عباس : « **ما ضرب رسول الله ﷺ فى الخمر إلا أخيرا ، ولقد غزا تبوك ، فغشى حجرته من الليل سكران ، فقال ليقم إليه رجل ، فيأخذه بيد حتى يرده إلى رحله** » (١) .

والظاهر أن النبى ﷺ تساهل فى أول الأمر لقرب عهدهم من إباحة الخمر ، حتى إذا استقر التشريع ضرب وجلد ، وإن لم يوقت حدا ، بل جلد الأربعين ، ودون الأربعين ، وفوق الأربعين ، كما يبدو ذلك من مجموع الروايات .

ولما انتهى الأمر إلى « أبى بكر » — رضى الله عنه — قرر العقوبة أربعين ، على طريق النظر ، كما قال « الشاطبى » (٢) فقد روى البيهقى عن ابن عباس : أن الشرّاب كانوا فى خلافة أبى بكر أكثر منهم فى عهد النبى ﷺ فقال أبو بكر : لو فرضنا لهم هذا ! فتوخى لهم نحوا مما كانوا يضربون فى عهد النبى ﷺ فكان أبو بكر — رضى الله عنه — يجلدهم أربعين حتى توفى (٣) .

وهذا يدل على أن تقديره للضرب فى عهد النبى ﷺ تقدير تقريبى ، كما جاء فى حديث أنس : أن النبى ﷺ ضرب نحوا من أربعين ، وكلمة « نحوا » تدل على التقريب لا على التحديد .

---

(١) المصدر السابق .
(٢) الاعتصام : جـ ٢ ص ١١٨ .
(٣) السنن الكبرى : جـ ٨ ص ٣٢٠ .

وروى « عبد الرازق » عن « أبى سعيد الخدرى » : أن « أبا بكر » ضرب فى الخمر بالنعلين أربعين (١) ، والضرب بالنعلين ليس من جنس ضرب الحدود المقدرة .

فلما كان عهد « عمر بن الخطاب » – رضى الله عنه – شاور الناس فى جلد الخمر ، وقال : إن الناس قد شربوها ، واجترأوا عليها ! فقال « على » : إن السكران إذا سكر هذى ، وإذا هذى افترى – أى قذف الأبرياء – فاجعله حد الفرية – أى القذف – فجعله « عمر » حد الفرية ثمانين (٢) .

ومعنى هذا : أنهم أقاموا السبب مقام المسبب ، أو المظنة مقام الحكمة ، فرأوا الشرب ذريعة إلى الافتراء ، الذى تقتضيه كثرة الهذيان .

وجاء فى سبب هذه المشاورة من « عمر » : أن « خالد بن الوليد » كتب إليه : إن الناس قد انهمكوا فى الشرب وتحاقروا العقوبة (٣) .

وروى مسلم والنسائى : أن « عبد الرحمن بن عوف » قال

---

(١) المصنف لعبد الرازق : جـ ٧ ص ٣٧٩ .

(٢) رواه عبد الرازق : جـ ٧ ص ٣٧٨ . وانظر السنن الكبرى جـ ٨ ص ٣٢١ ، والفتح جـ ١٥ ص ٧٣ – ٧٤ .

(٣) رواه أبو داود والنسائى من حديث عبد الرحمن بن أزهر – كما فى الفتح المذكور .

« لعمر » حين استشارهم : أخف الحدود ثمانون ، فأمر به « عمر » (١) .

وفى مرسل عبيد بن عمير — عند « عبد الرزاق » — قال : « كان الذى يشرب الخمر يضربونه بأيديهم ونعالهم ويصكونه ، فكان ذلك على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر ، وبعض إمارة عمر ، ثم خشى يغتال الرجل ، فجعله أربعين سوطا ، فلما رآهم لا يتناهون ، جعله ستين ،فلما رآهم لا يتناهون ، جعله ثمانين ، ثم قال : هذا أدنى الحدود » (٢) .

وهذا يدل على أنه وافق « عبد الرحمن » فى أن الثمانين أخف الحدود ، أى الحدود المذكورة فى القرآن ، فهو أخف من حدّى الزنا والسرقة .

وقد روى البخارى عن السائب بن يزيد قال : « كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله ﷺ وإمْرَة أبى بكر ، وصدرا من خلافة عمر ، فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا ، وأرديتنا ، حتى كان آخر إمرة عمر ، فجلد أربعين ، حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين » (٣) .

والمراد بآخر إمرته : وسطها ، كما يدل عليه قوله : « وصدرا من

---

(١) الفتح : جـ ١٥ ، ص ٦٧ .
(٢) المصنف : جـ ٧ ص ٣٧٧ — ٣٧٨ .
(٣) البخارى : باب الضرب بالجريد والنعال .

خلافة عمر » وقد روى النسائى الحديث نفسه بلفظ (١) : « حتى إذا كان وسط إمارة عمر فجلد فيها أربعين ، حتى إذا عتوا .... الخ » (٢) .

أما « عثمان » فجلد ثمانين وأربعين ، و « على » ورد عنه الأمران ، وقال : كلٌّ سُنّة . و « معاوية » أثبت الجلد ثمانين (٣) .

والذى يعنينا مما ذكرناه هنا : أن الصحابة – رضى الله عنهم – لم يثبت لديهم أن النبى ﷺ وقت فى الخمر حدا معينا ، ولو ثبت لهم ذلك لم يحتاجوا إلى المشاورة فيه ، وإلى استعمال الرأى ، بالقياس على القاذف أو أخف الحدود ، وغير ذلك من الاعتبارات .

وإذا لم يثبت لديهم نص ملزم ، فقد تغير حكمهم ، واختلفت فتواهم بتغير الزمن ، واختلاف الأحوال ، كما نجد ذلك واضحا فى خلافة عمر ، الذى جلد أربعين ثم ستين ، ثم ثمانين ، كلما رأى الناس لا يتناهون ولا يزدجرون .

بل ورد أن علياً – رضى الله عنه – زاد فى العقوبة على ثمانين فى بعض الأحوال ، فقد روى أن « النجاشى الحارثى » الشاعر قد شرب الخمر فى « رمضان » ، فضربه ثمانين ، ثم حبسه فأخرجه من الغد ، فضربه عشرين ، ثم قال له : « إنما جلدتك العشرين لجرأتك

---

(١) الفتح : جـ ١٥ ص ٧٣ .

(٢) سنن الدار قطنى : جـ ٣ ص ١٥٧ – ١٥٨ والفتح جـ ١٥ ص ٦٤ – ٧٧

(٣) رواه الدار قطنى وغيره .

على الله ، وإفطارك فى رمضان » (١) .

هذا ، مع ما ورد عن على فى روايات أخرى ، أنه استحب ألا يزيد فى الجلد على أربعين .

وجاء عن عمر أنه زاد النفى على الضرب فى مثل هذه الحالة ، لما فيها من انتهاك حرمة الشهر الكريم ، فقد أتى بشيخ شرب فى رمضان فقال : « للمنخرين ، للمنخرين » (أى كبه الله للمنخرين) أفى شهر رمضان وولداننا صيام ؟! فضربه ثمانين ، ثم سيره إلى الشام (٢) .

وهذا يدل على أن العقوبة تختلف باختلاف حال المجرم ، ومقدار عتوه ، واشتهاره بالفجور ، وتكرر الجريمة منه مرّة بعد مرّة ، وعدم ارتداعه بالعقوبة ، فمثل هذا يشدد عليه ، بخلاف من لم يشتهر بفسق ولا فجور .

ولهذا جاء فى بعض الروايات : أن عمرب كان إذا أتى بالرجل الضعيف تكون منه الزلّة ، جلده أربعين (٣) ، أى بخلاف الفاجر المصّر على الكبيرة .

---

(١) المصنف : جـ ٧ ص   والبيهقى جـ ٨ ص ٣٢١ .

(٢) انظر : المصدرين السابقين .

(٣) الفتح : جـ ١٥ ص ٧٦ وانظر : سنن الدار قطنى جـ ٣ ص ١٥٧ بتحقيق السيد عبد الله هاشم يمانى .

وهذا ما جعل « عمر بن عبد العزيز » يقول : « تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من فجور » .

والعجيب ، أن « على بن أبى طالب » – رضى الله عنه – الذى أشار على عمر بجلد الشارب ثمانين ؛ لأن الشرب مظنة الافتراء والقذف ، رجع عما أشار به على عمر ، ورأى بعد ذلك أن يكتفى بأربعين ، كما جاءت بذلك الروايات ، وإن ضعّفها البعض وردّها .

ولا حاجة إلى ردها فيما أرى ؛ فما دامت العقوبة غير مقدرة نصًا ، فهى متروكة لأولى الأمر واجتهادهم ، فلعلّ عليًا – رضى الله عنه – رأى الناس قد ارتدعوا فى زمنه ، بعد تغليظ العقوبة فى حقهم ، فرأى العودة إلى التخفيف ، كما كان عليه الحال فى عهد النبوّة ، وخلافة أبى بكر .

وفى الصحيحين عن على – رضى الله عنه – أنه قال : « ما كنت لأقيم حدًا على أحد فيموت ، وأجد فى نفسى شيئا ، إلا صاحب الخمر ، فإنه لو مات وديته – أى دفعت ديته لأهله – وذلك أن رسول الله ﷺ لم يسنّه » يعنى : لم يقدر فيه حدا معلوما .

ولهذا حكى الطبرى وابن المنذر وغيرهما عن طائفة أهل العلم : أن الخمر لا حدّ فيها ، وإنما فيها التعزير ، بدليل الأحاديث الصحيحة التى سكتت عن تعيين عدد الضرب ، وما جاء عن ابن عباس وابن شهاب من أن النبى ﷺ كان يقتصر فى ضرب الشارب على ما يليق بحاله .

وبهذا تعقب الحافظ فى « الفتح » نقل من حكى الإجماع على أن فى الخمر حدا واجبا [1] .

وقال الإمام الشوكانى فى متن « الدرر البهية » : « من شرب مسكرا – مكلفا مختارا – جلد على ما يراه الإمام : إما أربعين جلدة ، أو أقل ، أو أكثر ، ولو بالنعال » .

وأكّد ذلك شارحه السيد صديق حسن خان فى « الروضة الندية » أخذا من مجموع الأحاديث الواردة فى الباب قائلا : فيكون على هذا من جملة أنواع التعزير [2] .

والظاهر من صنيع الإمام البخارى فى صحيحه : أن هذا هو مذهبه أيضا ، كما ذكر الحافظ ابن حجر . قال : فإنه لم يترجم بالعدد أصلا ، ولا أخرج هنا فى العدد الصريح شيئا مرفوعا [3] .

والمقصود من كل ما ذكرناه هنا : هو بيان تغير فتوى الصحابة – رضى الله عنهم – فى عقوبة شارب الخمر من عصر لعصر ، ومن حال لحال ، حيث لم يلزمهم نص بحد معيّن عن الله ورسوله . وهو يؤكد ما قلناه من وجوب تغيّر الفتوى بتغيّر موجباتها .

---

(١) فتح البارى : جـ١٥ ص ٧٧ ط الحلبى .
(٢) الروضة الندية شرح الدرر البهية : جـ ٢ ص ٢٨٣ – ٢٨٤ .
(٣) فتح البارى : جـ ١٥ ص ٧٩ – ٨٠ .

تغيّر فتوى الصحابة فى زكاة الفطر :

ومثل آخر نضربه لتغيّر الفتوى بتغيّر موجباتها فى زمن الصحابة – رضى الله عنهم – ونأخذه هذه المرّة من باب الزكاة .

فقد فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر ، صاعا من طعام من تمر ، أو زبيب ، أو شعير أو أقط ، كما صحّت بذلك الأحاديث .

ولكن صحّ عن عدد من الصحابة أنهم رأوا فى زمنهم نصف صاع من قمح ، يعدل صاعا من تمر أو شعير ، فأخرجوا نصف صاع من القمح زكاة فطرهم .

قال ابن المنذر : لا نعلم فى القمح خبرا ثابتا عن النبى ﷺ يعتمد عليه ، ولم يكن البر بالمدينة ذلك الوقت إلا الشيء اليسير منه . فلما كثر فى زمن الصحابة رأوا أن نصف صاع منه يقوم مقام صاع من الشعير (١) .

ثم روى ابن المنذر عن عثمان ، وعلى ، وأبى هريرة ، وجابر ، وابن عباس ، وابن الزبير ، وأمه أسماء بنت أبى بكر : أنهم رأوا فى زكاة الفطر نصف صاع من قمح .

وروى الجماعة عن أبى سعيد الخدرى قال : كنا نخرج زكاة الفطر إذ كان فينا رسول الله ﷺ صاعا من طعام ، أو صاعا من تمر ،

---

(١) انظر كتابنا : « فقه الزكاة » جـ ٢ ص ٩٣٥ – ٩٣٦ .

أو صاعا من شعير ، أو صاعا من زبيب ،أو صاعا من أقط ، فلم نزل كذلك حتى قدم علينا « معاوية » المدينة فقال : إنى لأرى مُدّين - أى نصف صاع - من سمراء الشام - يعنى القمح - تعدل صاعا من تمر ، فأخذ الناس بذلك .

فهؤلاء الصحابة الذين ذكرهم ابن المنذر وغيره ، وكذلك معاوية ومن وافقه ، أجازوا إخراج نصف صاع من القمح ، مع أن المنصوص عليه ، والمعمول به ، منذ زمن النبى ﷺ إنما هو صاع ، ولكنهم لما لاحظوا فى زمنهم غلاء ثمن القمح بالنسبة لأثمان الأطعمة الأخرى ، مثل الشعير والتمر ، رأوا إخراج نصف الصاع من القمح ، من باب المعادلة فى القيمة .

تغير فتوى عمر فى زكاة الخيل

مثل ذلك موقف عمر من زكاة الخيل :

فقد روى الإمام أحمد والطبرانى : أن أناسا من أهل الشام جاءوا عمر فقالوا : إنا أصبنا أموالا : خيلا ، ورقيقا ، نحب أن يكون لنا فيها زكاة وطهور . قال : ما فعله صاحباى قبلى فأفعله .

واستشار أصحاب محمد ﷺ فقال علىّ : هو حسن ، إن لم تكن جزية راتبة يؤخذون بها من بعدك [1] .

---

(١) فقه الزكاة : جـ ١ ص ٢٢٩ .

وأخرج عبد الرازق والبيهقى عن « يعلى ابن أميّة » قال : ابتاع عبد الرحمن – أخو يعلى – من رجل من أهل اليمن فرسا أنثى ، بمائة قلوس – ناقة شابة – فندم البائع ، ولحق بعمر ، فقال : غصبنى يعلى وأخوه فرسا لى ، فكتب عمر إلى يعلى : أن ألحق بى ، فأتاه ، فأخبره الخبر ، فقال : إن الخيل لتبلغ هذا عندكم ؟ ما علمت أن فرسا يبلغ هذا ! فنأخذ من كل أربعين شاة ، ولا نأخذ من الخيل شيئا ؟ خذ من كل فرس دينارا ، فضرب على الخيل دينارا دينارا (١) .

ولم تذكر الروايات أن هذه القصة بعد تلك ، ولكن هذا هو المعقول المناسب ، فعمر فى القصة الأولى كان مترددا أن يفعل شيئا لم يفعله الرسول ، ولا أبو بكر قبله ، ولهذا استشار الصحابة ، وأشار عليه علىّ برأيه .

وأما فى هذه القصة ، فالظاهر أنه لم يستشر أحدا ، بل كانت القضية واضحة أمام فكره تمام الوضوح ، وكوّن فيها رأيه بعدما رأى وسمع ، وأمر واليه أن يأخذ من كل فرس ديناراً (٢) ، فهنا غيّر عمر فتواه فى زكاة الخيل ، بتغيّر الزمن والحال ، ولم يجمد على ما انتهى إليه الرأى فى القصة الأولى ، فإن الاجتهاد يتغيّر بتغير ملابساته .

وقد أفتى مرة بفتويين مختلفتين فى قضية واحدة ، فى زمنين

---

(١) المصدر السابق : ص ٢٢٦ .

(٢) نفس المصدر : ص ٢٢٩ .

مختلفين ، فلما سئل فى ذلك قال : ذلك على ما علمنا ، وهذا على ما نعلم .

فتوى عمر فى المؤلفة قلوبهم :

ومن ذلك ما رآه عمر فى وقف إعطاء الزكاة لمن عرفوا فى العهد النبوى ، وعهد أبى بكر باسم « المؤلفة قلوبهم » وقال : إن الله أعزّ الإسلام ، وأغنى عنهم ! .

وليس ذلك نسخا لما جاء فى القرآن الكريم ، والسنة النبوية ، ولا إسقاطا لهذا السهم إلى الأبد ، كما فهم ذلك بعض الأئمة ، بل الصواب : أن السهم باق لم يلحقه نسخ : إذ لا نسخ بعد انقطاع الوحى ، وكيف ينسخ عمر والصحابة معه ما ثبت بالقرآن والسنة ، وظل النبى ﷺ يعمل به إلى آخر حياته ، وعمل به أبو بكر من بعده ؟ .

كل ما فعله عمر ، أنه لم ير حاجة إلى التأليف فى عهده ، ومنع أناسا استمرأوا الأخذ من الزكاة تحت عنوان التأليف .

وتقرير الحاجة إلى التأليف أو عدمها ، واختيار الأشخاص أو الفئات التى تتألف قلوبها ، من حق الإمام بمشورة أهل الرأى من حوله ، وهو أمر تتغيّر فيه الفتوى من زمان إلى زمان ، ومن حال إلى حال (١) .

---

(١) انظر كتابنا : « فقه الزكاة » جـ ٢ ص ٥٩٨ — ٦٠٨ حيث حققنا بقاء سهم المؤلفة قلوبهم ، وفندنا القول بنسخه ، وبينا فقه عمر فى المسألة .

فتوى عمر فى طلاق الثلاث :

ومن ذلك ما قاله شيخ الإسلام « ابن تيمية » من إلزامه - رضى الله عنه - للمطلق ثلاثا بكلمة واحدة ، بالطلاق ، وهو يعلم أنها واحدة ، ولكن لما رأى إكثار الناس ، منه ، رأى عقوبتهم بإلزامهم به ، ووافقه على ذلك رعيته من الصحابة ، وقد أشار هو إلى ذلك فقال : « إن الناس قد استعجلوا فى شىء كانت لهم فيه أناة ، فلو أنا أمضيناه عليهم ؟ » فأمضاه عليهم ليقلوا منه ؛ فإنهم إذا علموا أن أحدهم إذا أوقع الثلاث جملة وقعت ، وأنه لا سبيل له إلى المرأة ، أمسك عن ذلك .

فكان الإلزام به عقوبة منه ، لمصلحة رآها ، ولم يكن يخفى عليه أن الثلاث كانت فى زمن النبى ﷺ وأبى بكر ، تجعل واحدة ، بل مضى على ذلك صدر خلافته ، حتى أكثر الناس من ذلك ، وهو اتخاذهم لآيات الله هزوا ، كما فى المسند وسنن النسائى وغيرها من حديث محمود بن لبيد : فلما أكثر الناس من ذلك عاقبهم به ، ثم إنه ندم على ذلك قبل موته ، كما ذكره الإسماعيلى فى مسند عمر .

---

(١) الطرق الحكمية لابن القيم : ص ١٦ - ١٧ مطبعة السنة المحمدية ، وراجع فى الموضوع ص ٣٣ من مجموع فتاوى شيخ الإسلام ط الرياض وجـ ٣ من إعلام الموقعين ص ٤١ وجـ ١ من إغاثة اللهفان ص ٣٠٠ وما بعدها .

تغيّر الفتوى فى قسمة الأرض المفتوحة :

ومما تغيّرت فيه الفتوى فى زمن الصحابة ، قضية قسمة الأرض ، التى يفتحها المسلمون عنوة ، على الفاتحين المقاتلين ، وما حدث فيها من خلاف فى زمن عمر - رضى الله عنه - .

فقد رأى « بلال » ومعه بعض الصحابة : أن تقسم أرض الشام بعد فتحها ؛ على من فتحوها بسيوفهم ، محتجين بأن النبى ﷺ قسّم أرض خيبر بعد فتحها ، وهو موافق لعموم قوله تعالى : ﴿ **واعلموا أنما غنمتم من شىء فَأَنَّ لله خمسه ... الآية** ﴾ ويفهم منها أن أربعة أخماسها للفاتحين ، وفى بعض الروايات : أنه ﷺ قسم نصف خيبر ، ووقف نصفها لنوائبه .

ولكن عمر ، ومعه جماعة من فقهاء الصحابة ، مثل على ومعاذ - رضى الله عنهما - رأوا عدم تقسيمها ، وإبقاءها فى أيدى أربابها ، على أن يدافعوا عنها خراجا يكون لمصالح جميع المسلمين فى حاضرهم ، وذخرا للأجيال التى تأتى بعدهم ، وعبّر الفقهاء عن ذلك بوقفها على كافة المسلمين .

وهكذا فعل عمر فى سواد العراق وغيره ، واستمر عليه مِن بَعدِه الخلفاء .

وأما قسمة النبى ﷺ خيبر ، فقد ورد أنه قسم نصفها فقط ، ووقف نصفها لنوائبه ، على أنهم قالوا : « إنها كانت فى بدء الإسلام ، وشدة الحاجة فكانت المصلحة فيه ، وقد تعينّت المصلحة

فيما بعد ذلك فى وقف الأرض ، فكان ذلك هو الواجب .

وقد قال عمر : « لولا آخر الناس – أى الأجيال المستقبلة – لقسمت الأرض ، كما قسم النبى ﷺ خيبر » فقد وقف الأرض ، مع علمه بفعل النبى ﷺ فدل على أن فعله ذاك ﷺ لم يكن متعينا [1] . وهذا إنما يكون فيما يبنى على المصلحة ، ويتصرف فيه النبى ﷺ بمقتضى الإمامة ورياسة الدولة ، على أن من المعروف أن مجرد فعل النبى ﷺ لشيء إنما يدل على المشروعية فقط ، ولا يدل بنفسه على الوجوب ، ولهذا وسع عمر ومن معه مخالفته .

والذى يقرأ مناقشات عمر ، ومن وافقه مثل على ومعاذ – رضى الله عنهم جميعا – واستدلالاتهم بما فى وقفها على المسلمين من المصالح ، وما فى قسمتها على أفراد الفاتحين من مفاسد ، يتأكد له مقدار فقه الصحابة لدينهم ، وإيمانهم بأن شريعتهم لا تجيء بحكم أو مبدأ ينافى مصلحة الأمة [2] .

فتوى عمر فى عام المجاعة :

ومثل آخر من الفقه العمرى ، الذى يتمثل فيه تغير الفتوى بتغير الأوضاع والأحوال وهو ما فعله فى عام المجاعة ، الذى يعرف

---

(١) انظر : المغنى لابن قدامة جـ ٢ ص ٥٩٨ ط الإمام .

(٢) راجع الخراج لأبى يوسف والأموال لأبى عبيد .

بـ« عام الرمادة » ،فقد أصدر فيه حكمين فى غاية من الأهمية :

الأول : تأخير جباية زكاة الماشية – من إبل ، وغنم ، وبقر – حتى يزول القحط ، وينزل المطر ، ويتوافر المرعى ، فقد ذكر أبو عبيدة عن ابن أبى دياب قال : « إن عمر أخّر الصدقة عام الرمادة ، فلما أحيا الناس – أى نزل عليهم الحيا وهو المطر – بعثنى ، فقال : اعقل فيهم عقالين ، فاقسم فيهم عقالا ، وائتنى بالآخر » (١) والعقال : صدقة العام .

وكان ذلك من حكمة عمر ، ودقة فقهه ، ورفقه بالرعية ، فهو لم يسقط الزكاة ، وإنما أخّر جبايتها ، حتى لا يرهق أرباب المال .

الأمر الثانى : درؤه القطع عمّن سرق فى هذا العام ، فروى أبو عبيد عنه أيضاً : « لا قطع فى عام سنة » (٢) والسنة : القحط والجدب .

وذكر ابن القيم عن السعدى بسنده إلى عمر قال : « لا تقطع اليد فى عذق ، ولا عام سنة » .

قال السعدى : سألت أحمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال : العذق النخلة ، وعام سنة : المجاعة ، فقلت لأحمد : تقول به ؟ فقال : أى لعمرى . قلت : إن سرق فى مجاعة لا تقطعه ؟ فقال :

---

(١) الأموال : ص ٣٧٤ .
(٢) نفسه : ص ٥٥٩ .

لا . إذا حملته الحاجة على ذلك ، والناس فى مجاعة وشدة .

قال السعدى : وهذا على نحو قضية عمر فى غلمان حاطب ، وذكر بسنده : « أن غلمة لحاطب بن أبى بلتعة سرقوا ناقة لرجل من مزينة ، فأتى بهم عمر ، فأقرّوا ، فأرسل إلى عبد الرحمن بن حاطب ، فجاء ، فقال له : إن غلمان حاطب سرقوا ناقة رجل مزينة ، وأقرّوا على أنفسهم ، ثم قال عمر : يا « كثير بن الصلت » ، اذهب فاقطع أيديهم ، فلما ولىّ ردّهم عمر ، ثم قال : أما والله لولا أنى أعلم أنكم تستعملونهم وتجيعونهم ، حتى إن أحدهم لو أكل ما حرّم الله عليه حل له لقطعت أيديهم ، وأيم الله ! إذ لم أفعل لأغرمنّك غرامة توجعك – الخطاب لعبد الرحمن بن حاطب – ثم قال : بكم أريدت منك ناقتك ؟ قال بأربع مائة . قال عمر : اذهب فأعطه ثمانى مائة » .

قال الإمام ابن القيم : وذهب أحمد إلى موافقة عمر فى الفصلين جميعا . يعنى : (درء الحد ، ومضاعفة الغرم) .

قال : وقد وافق أحمد على سقوط القطع فى المجاعة « الأوزاعى » .

وهذا محض القياس ، ومقتضى قواعد الشرع ؛ فإن السنة إذا كانت سنة مجاعة وشدة ، غلب على الناس الحاجة والضرورة ، فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تدعوه إلى ما يسد به رمقه ، ويجب على صاحب المال بذل ذلك له ، إما بالثمن أو مجانا ، على الخلاف فى ذلك .

والصحيح : وجوب بدله مجانا ، لوجوب المواساة وإحياء النفوس ؛ مع القدرة على ذلك ، والإيثار بالفضل مع ضرورة المحتاج .

وهذه شبهة قوية تدرأ القطع عن المحتاج ، وهي أقوى من كثير من الشبه التي يذكرها كثير من الفقهاء ، لاسيما وهو مأذون له ، في مغالبة صاحب المال على أخذ ما يسد رمقه ، وعام المجاعة يكثر فيه المحاويج والمضطرون ، ولا يتميز المستغنى منهم والسارق لغير حاجة من غيره ، فاشتبه من يجب عليه الحد بمن لا يجب عليه فدرىء .

نعم ، إذا بان أن السارق لا حاجة به ، وهو مستغن عن السرقة قطع (١) .

ومعنى هذا : أن عمر لم يسقط الحد بعد وجوبه ، بل هو لم يجب أصلا لوجود الشبهة التي أوجبت درأه .

جمع القرآن وكتابته في المصاحف :

ومن الأمور الجليلة الخطر ، البعيدة الأثر : ما حدث في عهد الصحابة من جمع القرآن وتدوينه في عهد أبي بكر ، على خلاف ما كان عليه الحال في عهد النبي ﷺ ثم كتابة المصاحف في عهد عثمان ، وإحراقه ما سواها ، على خلاف ما كان عليه الحال في عهد

(١) إعلام الموقعين : جـ ٣ ص ٢٢ – ٢٣ مطبعة السعادة – تحقيق محيى الدين عبد الحميد .

الشيخين : أبى بكر وعمر – رضى الله عنهم أجمعين – .

فقد كان القرآن فى العهد النبوى محفوظا فى صدور الرجال ، ومكتوبا فى صحف ومواد بدائية متفرقة ، على ما يليق بحال القوم فى ذلك العهد : من جريد ، ولخفاف [1] ، وعظام ، وخزف ؛ وغير ذلك . لقلة القراطيس عندهم .

فلما استحر القتل بقراء القرآن يوم اليمامة – فى حروب الردة – فى زمن الصديق – رضى الله عنه – قتل منهم فى ذلك اليوم – فيما قيل – سبعمائة ، أشار عمر بن الخطاب على أبى بكر – رضى الله عنهما – بجمع القرآن ، مخافة أن يموت أشياخ القراء ، كأبىّ ، وابن مسعود ، وزيد ، وقد توقف الصديق فى أول الأمر ، وقال لعمر : كيف أفعل شيئا لم يفعله رسول الله ﷺ ؟ . فقال : هو والله خير ! قال أبو بكر : فلم يزل يراجعنى حتى شرح الله لذلك صدرى ، ورأيت الذى رأى عمر ، وأرسل أبو بكر إلى زيد بن ثابت ليكلفه مهمة جمع القرآن وتدوينه ، فقد كان كاتب الوحى لرسول الله ﷺ ولكن زيدا توقف فى الأمر ، كما توقف فيه الصديق من قبل ، وقال له ولعمر : كيف تفعلان شيئا لم يفعله رسول الله ﷺ ؟ . فقال أبو بكر : هو والله خير ! قال زيد : فلم أزل أراجعه حتى شرح الله صدرى للذى شرح له صدر أبى بكر وعمر وقام زيد بمهمته على خير وجه ، وجمع القرآن من صدور الحفظة ، ومن المواد المتفرقة التى

(١) اللخاف : جمع لخفة ، وهي حجارة بيض رقاق .

كتب فيها ، وكتبه فى صحف ، بقيت عند أبى بكر حتى توفاه الله ، ثم عند عمر حتى توفاه الله ، ثم عند حفصة بنت عمر — أم المؤمنين — (١) .

فلم تكن هذه الصحف للقراءة إذن ، وإنما هى نسخة رسمية تحفظ وتصان ، ليرجع إليها عند اقتضاء الحاجة .

وكان هذا — ولا شك — من الأعمال العظيمة ، والضرورية للإسلام والمسلمين ، وفّق الله إليه هؤلاء الصحابة الأجلاء ، لحفظ به كتابه المجيد ، تحقيقا لوعده سبحانه : ﴿ **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** ﴾ وإنما لم يفعله النبى ﷺ لأن القرآن كان ينزل عليه منجما ، حسب الوقائع ، فكان لايزال — مادام حيا — يتوقع نزول جديد منه ، أما فى عهد الصحابة فقد ثبت اكتمال القرآن ، وانقطع الوحى ، وزال المانع الذى كان فى العهد النبوى ، ووجد المقتضى لكتابته مجموعا مرتبا ، فلما تغّير الزمن والحال ، تغير الموقف أو تغيّرت الفتوى .

وفى عهد الخليفة الثالث عثمان — رضى الله عنه — طرأ وضع جديد ، اقتضى موقفا آخر جديدا أيضا .

ذلك أن الناس اختلفوا فى القَراءات بسبب تفرق الصحابة فى

---

(١) انظر : مقدمة تفسير القرطبى جـ ١ ص ٤٣ وكذلك : الإتقان للسيوطى جـ ١ ص ٥٧ .

البلدان ، واشتد الأمر فى ذلك ، وعظم اختلافهم وتشبثهم ، ووقع بين أهل الشام والعراق ما ذكره حذيفة – رضى الله عنه – وذلك أنهم اجتمعوا فى غزوة « أرمينية » فقرأت كل طائفة بما روى لها – أى من الأحرف السبعة ، التى رخص لهم فى القراءة بها – فاختلفوا وتنازعوا ، وأظهر بعضهم إكفار بعض ، والبراءة منه ، وتلاعنوا ؛ فأشفق حذيفة مما رأى منهم ، فلما قدم المدينة – فيما ذكر البخارى والترمذى – دخل إلى عثمان قبل أن يدخل إلى بيته ، فقال : أدرك هذه الأمة قبل أن تهلك . قال : فيماذا ؟ قال : فى كتاب الله . إنى حضرت هذه الغزوة ، وجمعت أناسا من العراق والشام والحجاز ، فوصف له ما تقدّم ، وقال : إنى أخشى عليهم أن يختلفوا فى كتابهم ، كما اختلفت اليهود والنصارى .

ورأى عثمان أن يجمع القرآن فى مصاحف ، يبعث بها إلى الأمصار ، ليرجع الناس إليها ، وبذلك يدرأ عن المسلمين شرا الخلاف والفتنة .

وقد جمع الصحابة – رضى الله عنهم – وفيهم على بن أبى طالب – رضى الله عنه – وطلب منهم الرأى ، فقالوا : الرأى عندك يا أمير المؤمنين . قال : الرأى عندى أن يجتمع الناس على قراءة ؛ فإنكم إذا اختلفتم اليوم كان من بعدكم أشد اختلافا ! قالوا : الرأى رأيك يا أمير المؤمنين . فأرسل عثمان إلى حفصة : أن أرسلى إلينا بالصحف ننسخها فى المصاحف ، ثم نردها إليك ، فأرسلتها إليه ، فأمر زيد بن ثابت ، وعبد الله بن الزبير ، وسعيد بن العاص ، وعبد الرحمن بن

الحارث بن هشام ، ، فنسخوها فى المصاحف ، ورد عثمان الصحف إلى حفصة ، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا ، وأمر بما سوى ذلك من القرآن فى كل صحيفة أو مصحف أن يحرق (١) .

قال الإمام القرطبى : « وكان هذا من عثمان – رضى الله عنه – بعد أن جمع المهاجرين والأنصار ، وجلة أهل الإسلام ، وشاورهم فى ذلك ، فاتفقوا على جمعه ، بما صح وثبت من القراءات المشهورة عن النبى ﷺ وإطراح ما سواها ، واستصوبوا رأيه ، وكان رأيا سديدا موفقا – رحمة الله عليه وعليهم أجمعين – » (٢) .

وقد واجه هذا العمل – كتابة المصاحف وتحريق ما سواها – إنكارا من بعض الناس ، شأن كل عمل جديد ، مخالف لما ألفوه من قبل ، مما جعل عليا – كرّم الله وجهه – يقوم مقام الدفاع عن عثمان ، مثنيا على عمله . روى عنه « سويد بن غفلة » أنه قال : « يا معشر الناس ، اتقوا الله ! وإياكم والغلو فى عثمان ، وقولكم : حراق المصاحف ! فوالله ، ما حرقها إلا عن ملأ منا أصحاب محمد ﷺ » .

وعن عمر بن سعيد قال : قال على بن أبى طالب – رضى الله عنه – : « لو كنت الوالى وقت عثمان ، لفعلت فى المصاحف مثل الذى فعل عثمان » (٣) .

(١ ، ٢) انظر : تفسير القرطبى جـ ١ ص ٤٤ – ص ٤٥ .
(٣) نفسه : ص ٤٧ .

إن عثمان لم يخالف من قبله شهوة للخلاف ، ولكن الزمن تغيّر عن زمن الشيخين ، وظهرت بوادر خلاف يوشك أن ينقلب إلى فتنة وشر مستطير ، فكانت فتوى عثمان بموافقة الصحابة لتفادى ذلك ، كتابة المصاحف ، وجمع الناس عليها ، وإتلاف ما عداها . لقد تغيّرت الفتوى بتغير الزمن والحال .

تغير فتوى ابن عباس فى توبة القاتل وغيرها :

ومن الأمثلة الجيدة لتغير الفتوى بتغير الحال : ما جاء عن ابن عباس فى توبة القاتل ، فقد روى ابن أبى شيبة بسنده (١) : « أن رجلا جاء إلى ابن عباس فقال : أَلِمنْ قتل مؤمنا توبة ؟ قال : لا . إلى النار ! فلما ذهب ، قال له جلساؤه : ما هكذا كنت تفتينا ، فما بال هذا اليوم ؟ قال : إنى أحسبه مغضبا يريد أن يقتل مؤمنا ، فبعثوا فى أثره ، فوجدوه كذلك » .

رأى ابن عباس فى عينى هذا الرجل الحقد والغضب ، والتوثب للقتل ، وإنما يريد فتوى ، تفتح له باب التوبة ، بعد أن يرتكب جريمته ، فقمعه ، وسد عليه الطريق ، حتى لا يتورط فى هذه الكبيرة الموبقة . ولو رأى فى عينيه صورة امرىء نادم على ما فعل ، لفتح له باب الأمل .

---

(١) قال الحافظ فى التلخيص : رجاله ثقات جـ ٤ ص ١٨٧ ط بتعليق السيد عبد الله هاشم اليمانى .

وقد روى سعيد بن منصور عن سفيان قال : كان أهل العلم إذا سئلوا عن القاتل فقالوا : لا توبة له ، وإذا ابتلى رجل – أى قتل بالفعل – قالوا له تب [1] .

وكثير من الفقهاء يسير على هذا النهج – الذى سنه ابن عباس – فى كافة المسائل . أى التفرقة بين من ابتلى بالفعل ووقع فيه ، فيرخصون له ، ويسهلون عليه ، ما وُجد للرخصة والتسهيل سبيل ، وبين من لم يقع منه الفعل فيشددون عليه .

مثل ذلك : من حلف بالطلاق ألا يفعل شيئا ثم فعله ، فهناك يفتى بمذهب من لا يوقع الطلاق أصلا ، كما هو مذهب بعض السلف ، أو من يجعله يمينا فيه كفّارة ، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم ؛ وإن كان حلف ولم يفعل ، وليس به حاجة إلى الفعل ، أفتى بمذهب الجمهور وهكذا .

تغير الفتوى فى عهد التابعين ومن بعدهم :

وفى عهد التابعين بإحسان ، نجد أمثلة عديدة لتغير الفتوى . مثل ما روى عنهم أنهم أجازوا تسعير السلع ، دفعا للضرر عن الجمهور ، لتغير أحوال الناس عما كانت عليه فى عهد النبى ﷺ وأصحابه .

ومن ذلك ما روى أن عمر بن عبد العزيز كان يقضى – وهو أمير

---

(١) المصدر السابق .

فى المدينة – بشاهد واحد ويمين ، فلما كان بالشام ، لم يقبل إلا شاهدين ، لما رأى من تغير الناس هناك عما عرفه من أهل المدينة .

وهو القائل كلمته المشهورة : « تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من فجور » .

ومن ذلك ما ذكر : أنا أبا حنيفة كان يجيز القضاء بشهادة مستور الحال فى عهده – عهد أتباع التابعين – اكتفاء بالعدالة الظاهرة ، وفى عهد صاحبيه – أبى يوسف ومحمد – منعا ذلك لانتشار الكذب بين الناس [1] .

ويقول علماء الحنفية فى مثل هذا النوع من الخلاف بين الإمام وصاحبيه : إنه اختلاف عصر وزمان ، لا اختلاف حجة وبرهان !! .

وقد خالف المتأخرون من علماء المذهب الحنفى ما نص عليه أئمتهم ، والمتقدمون منهم فى مسائل عديدة ، بناء على تغير الزمان والحال ، وألّف فى ذلك علامة المتأخرين منهم الشيخ « ابن عابدين » فى ذلك رسالته الشهيرة « نشر العرف » وذكر فى هذه الرسالة : « أن كثيرا من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله ، أو لحدوث ضرورة ، أو لفساد أهل الزمان ، بحيث لو بقى الحكم

---

(١) انظر : أصول التشريع الإسلامى – للأستاذ على حسب الله ص ٨٤ ، ٨٥ .

على ما كان عليه أولا ، للزم منه المشقة والضرر بالناس ، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ، ودفع الضرر والفساد ، ولهذا نرى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد – إمام المذهب – فى مواضع كثيرة ، بناها على ما كان فى زمنه ، لعلمهم بأنه لو كان فى زمنهم لقال بما قالوا به ، أخذا من قواعد مذهبه »(١)

وفى المذهب المالكى نجد ما كتبه العلامة شهاب الدين القرافى فى كتابيه « الفروق » و « الأحكام فى تميز الفتاوى من الأحكام » منبها على وجوب تغير الحكم إذا كان مبنيا على عادة تغيرت ، أو عرف لم يعد قائما .

ومن الأمثلة التى تذكر هنا ما حكى عن الشيخ الإمام « أبى محمد بن أبى زيد القيروانى » (المتوفى سنة ٣٨٦ هـ) وصاحب « الرسالة » المشهورة فى فقه المالكية ، والتى شرحها أكثر من واحد من جلة علماء المذهب .

فقد رووا عنه أن حائطا انهدم من داره ، وكان يخاف على نفسه من بعض الفئات ، فاتخذ كلبا للحراسة ، وربطه فى الدار ، فلما قيل له : إن مالكا يكره ذلك ، قال لمن كلمه : لو أدرك مالك زمانك لأتخذ أسدا ضاريا !! (٢) .

---

(١) مجموعة رسائل ابن عابدين : جـ ٢ ص ١٢٥ .

(٢) انظر : شرح العلامة زروق على « الرسالة » جـ ٢ ص ٤١٤ ط مطبعة الجمالية بمصر .

وفى كل مذهب نجد مثل هذه المواقف – على تفاوت فيما بينها – مما يدلنا على مقدار السعة والمرونة التى أودعها الله هذه الشريعة ، وجعلها بذلك صالحة لكل زمان ومكان .

الفهـــرس

رقم الإيداع
٨٥ / ٧٠٩٥

الترقيم الدولى
٩٧٧ - ١٤٣٠ - ٤٦ - ٧

كلمة الغلاف

- هذا الكتاب يوضح مدى سعة الشريعة الإسلامية للأحكام التكليفية للإنسان خاصة وأن الدين يسر لا عسر ، فقد تعلم الصحابة على رسول - ﷺ - وفتواهم قائمة على أصول التشريع الإسلامى .
القرآن - الحديث - القياس - الاجتهاد .

- وقد قسم المؤلف بحثه إلى خمسة عوامل مبتدئا بـ « سعة منطقة العفو المتروكة قصداً » ومنتهيا بـ « تغير الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والأعراف » .

- ودار الصحوة يسرها أن تقدم لقرائها هذا الكتاب ليوسع الأفق من الناحية الفقهية والدينية .

دار الصحوة للنشر والتوزيع - القاهرة
الإدارة : ٧ شارع السراى - أول المنيل - القاهرة ت وفاكس : ٩٨٧٩٢٤
الفرع : بجوار عمارات المهندسين - حدائق حلوان - القاهرة ت : ٣٧٤٠٠٧١